

٨٢٦

ذخيرة الأيدى

عبد  
المذاهب الأربعة المتناسبات

للعلامة المحذوم عبد اللطيف  
التتوي السندی



طالعت الكتاب الانيق المعلى  
بالتحقيق المسمى "بذب ذهابات  
الدراسات عن المذاهب الاربعة  
المتناسبات، لا شك انه حق مبين  
محيط لفوائد منتظمة في سلك الشرع  
المبين مذاهب لذهابات الدراسات،  
مرواحة للمذاهب الاربعة المتناسبات،  
للعالم الفاضل الباذل الكامل المحقق  
المدقق الممتع المتطلع المضطلع  
فريد عصره و اوانه و وحيد دهره  
و زمانه مولانا و قبلتنا الشيخ  
العفيف المسمى بالشيخ عبداللطيف  
عامله الله تعالى بلطفه الخفى بن  
المرحوم المغفور المبرور المخدوم  
المشهور شرقاً و غرباً الشيخ محمد  
هاشم تقمده الله تعالى بغفرانه و  
اسكنه بحبوحه جنانه، فوجدته كتاباً  
مستطاباً مشتملاً على نكت عجيبة  
و فوائد غريبة، جزي الله تعالى  
المجيب و المعترض حق جزائهما،  
(العلامة المخدوم محمد شفيع  
السندي عصري المواقف)

٨٣٦



## ذب ذبابات الدراسات

المذاهب الأربعة المتناسبات

يا  
 الد  
 ال  
 م  
 ال  
 م  
 الد  
 ال  
 ق  
 و  
 ال  
 ع  
 ال  
 ال  
 ه  
 ا  
 م  
 و  
 ا



۲۴۴۳۱۶



# ذب ذبابت الدراسات

عن

المذاهب الاربعة المتناسبات

لقاضى قضاة الديار السندية العلامة الهارغ المحدث الحجة  
المتقن الأصولى الفقيه الشيخ عبد اللطيف بن الشيخ الامام ناصر السنة  
الحافظ المحدث الفقيه العلامة محمد هاشم الحارثى المطلبى الهاشمى  
القرشى التتوى السندى المتوفى ۱۱۸۹

الجزء الاول

حفظه وعلق عليه

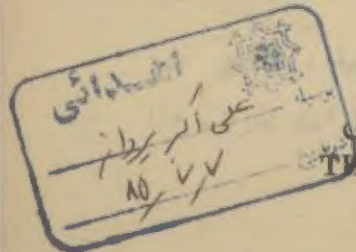
الفقيه الى الله تعالى محمد عبد الرحيد النعماني



قامت بنشرها وطبعها

لجنة إحياء الأدب السندى بکراچی

THE SINDHI ADABI BOARD  
KARACHI





## مقدمة الناشر

طبع هذا الكتاب تحت إشراف "لجنة إحياء الأدب السندي" وفقاً لمشروع المساهمة في إحياء التراث القوي للأدب والتاريخ الذي يرى إلى بحث ما اندثر من الموسوعات القيمة وعلى الخصوص ما كان منها بالعربية والفارسية خاصة في التاريخ وسير مشاهير الرجال ، وفي الحديث والتفسير والأدب والشعر مما دمج به كبار علماء السند ، وإبرازه إلى حيز الوجود ، مع المخطوطات النادرة والموسوعات المهدومة التي توجد مبعثرة في المكاتب الخصوصية بدون حفظ أو رعاية .

وطبقاً لهذا المشروع الذي يمتد إلى أربع سنوات من سنة ١٩٥٦ - إلى - سنة ١٩٥٩ فقد قررت اللجنة القيام بطبع ١٤ موسوعة وكتاباً باللغة العربية و ٣٠ كتاباً في التاريخ باللغة الفارسية و ٥٧ كتاباً وديواناً في الأدب والشعر باللغة الفارسية أيضاً و ٧ كتب باللغة الأردوية و ٦ كتب باللغة الإنجليزية .

وهذا هو ثلثي كتاب من المجموعة العربية ، والثامن عشر الذي تم وطبع وأنجز من هذه المجموعة الكبيرة تحت إشراف هذا المشروع .

تسليمات تاليف بن



قام بإعداده للطبع

محمد إبراهيم م جويو

سكرتير لجنة إحياء الأدب السندي

سند اسمبلي بلديك

بندر رود - كراتشي - باكستان



الطبعة الأولى

١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م

مطبعة العرب - كراتشي - باكستان





اعتراف بالشكر

اعترافاً بواجب الشكر تقدم ( لجنة إحياء الأدب السندی )  
امتنانها الخالص لوزارة المعارف الباكستانية على تفضلها باعانة اللجنة  
ومساعدتها مالياً في مشروعها هذا الخاص باعداد سلسلة هذه  
المطبوعات التي تقوم باحيائها وإبرازها .



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### كلمة المعلق

الحمد لله رب العالمين . والعاقبة للمتقين . ولا عدوان إلا على الظالمين . والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد وآله وأصحابه أجمعين .

وبعد فهذا كتاب "ذب ذبابات الدراسات عن المذاهب الأربعة المتناسبات" لقاضي قضاة الديار السندية العلامة البارع المحدث الحجة الفقيه المتفنن الأصولي الشيخ العالم عبد اللطيف بن الشيخ الإمام ناصر السنة الحافظ المحدث الفقيه محمد هاشم بن الشيخ العالم عبد الغفور بن الشيخ الأجل عبد الرحمن الحارثي المطليبي الهاشمي القرشي التنوي السندي المتوفى سنة تسع وثمانين ومائة وألف رحمه الله . صنفه رداً على كتاب "دراسات اللبيب في الأسوة الحسنة بالحيب" للشيخ محمد معين بن الشيخ محمد أمين التنوي السندي المتوفى سنة إحدى وستين ومائة وألف . لافتاً أنظار المهتمين إلى كلماته الخطرة . ومنتقداً عليه بما فيه قبحه وهو رد مشيع وانتقاد

نزبه حيث كشفت القناع على وجه مؤلف "الدراسات" ومعتقداته ومحتويات كتابه ليعلم الجمهور جليلة أمره حتى يتحفظ من بدعه في الأصول والفروع . فجزاه الله عنا وعن سائر المسلمين خيراً وسيجد القاري المنصف في ما انتقده المؤلف العلامة على صاحب "الدراسات" من صحة النظر ، وصواب النقد ، وحضور الحفظ ، وجودة النقاش ، وإيراد حجج دامغة ، وأنظار مفحمة ، وفتاوى لأهل العلم ، وشواهد التاريخ ، ومباحث الرجال والأسانيد وسرد الأدلة الصحيحة ما يمحى به كل ما شذ به صاحب "الدراسات" عن جمهور أهل السنة بحق الأبد . إن شاء الله تعالى .

وأرجو من الله سبحانه أن يوفقني لجمع مقدمة مبسطة على هذا الكتاب المستطاب . تحتوي على ترجمة المؤلف العلامة ، وأسرته الكريمة ، وشيوخه ، وتلاميذه ، والتعريف بتصانيفه ، وسائر مآثره ومزاياه ، وذكر بعض ما يتعلق بالشيخ معين ، وكتابته "الدراسات" وغيرها من تأليفه مما لم نذكره في "تقدمة الدراسات" والله الموفق وهو المستعان وعليه التكلان .

هذا ! وقد جرى طبع هذا الكتاب على نسخة خطية محفوظة لدي الشيخ العالم المرحوم دين محمد الوفاي مدير مجلة "التوحيد" رحمه الله ، وهي نسخة في غاية الصحة وحسن الخط . وعليها خط ابن المؤلف العلامة الفقيه المحدث العارف إبراهيم بن عبد اللطيف التنوي المتوفى ١٢٢٥ هـ فاستعارته اللجنة من "على نواز" الموقر



نجل الشيخ الوفاي المرحوم ، وأمرني أن أقوم بتحقيق الكتاب  
والتعليق عليه ، فأجبت مأمولهم بكل سرور ، وكشفت عن ساق  
الجد بتصححه المطبعي ، والتعليق عليه حيث كانت الحاجة إليه فجاء  
كما زود بحيث بروق الناظر ، وينشط الخاطر والله الحمد .  
والرجاء من الله سبحانه أن ينفع به المسلمين آمين . وصلى الله  
تعالى على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين . والحمد لله رب  
العالمين .

كتبه الفقير إليه سبحانه

محمد عبد الرشيد النعاني - غفر الله له  
ولوالديه ولجميع مشائخه وقراءته -  
نزيل السند بكراتشي في ٢٥ شعبان ١٣٧٩ هـ

## ذب ذبابات الدراسات

عن

المذاهب الأربعة المتناسبات



الدالة  
مع  
الم  
مرا  
للم  
ال  
فر  
و  
ال  
عا  
ال  
ال  
أ  
ال  
و  
أ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمداً له على ما أسبع علينا من النعم ، ظاهرة وباطنة فأتم ، وصلوة  
وسلاماً على خير من أوتي الحكمة وفصل الخطاب ، وأفضل من  
رزقنا بحديثه الشريف نيل فضل الصواب ، وعلى آله وصحبه ومن  
تابعهم بإحسان ، فخصهم الله تعالى بمغفرة منه ورضوان

أما بعد: فهذه تعاليق لطيفة في الجواب عما في "الدراسات"  
من القدرح في تقليد المذاهب المتناسبات، يظفر كل ناظر فيها بما  
هو الحق المبين، ويقبض على لآلئ فريدة تنظم في سلك الشرع  
المتين، ولتنورد في أولها مقدمة يلزم على الأديب الأريب التأمل  
فيها ليحوز كل فائدة سليمة عن عيوب وبحويها، فنقول -

المقدمة

من المعلوم أن صاحب الدرامات كان رأيه واعتقاده يميل إلى الشيعة في أكثر ما يقول أو يفعل في أحكام الشريعة ، والدين الواضحة ، والقريبة الفاضحة الدالة عليه رسالة له سماها " مواهب سيد البشر " . حيث كفر



وفسق فيها مروان ولقد وجد في صحيح البخاري، بعض أحاديثه من غير المتابعات والمعلقات، وذكر فيها أن الخلفاء الإثني عشر الذين جاء الحديث بوجودهم في أمتهم صلى الله تعالى عليه وسلم هم الأئمة الإثنا عشر من أهل بيت الرضوان، وأن سيدتنا فاطمة والأئمة الإثني عشر معصومون كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام والثناء، وأنهم أوصياء الرسول المأمون صلى الله تعالى عليه وعالمهم وسلم، وأنهم مخصصون بالصلاة والسلام عليهم أصالة واستقلالاً دون غيرهم من الصحابة والتابعين ولومن الخلفاء الثلاثة أو أبناءه صلى الله تعالى عليه وسلم أو بناته غير فاطمة فلا يجوز الصلاة عليهم والسلام إلا تبعاً، وأشياء كثيرة غيرها مخالفة للدين القويم البنيان، زعماً منه أن هذا نصرة منه لأهل بيت الرضوان، ورسالة سماها «الحجة الجلية في رد من قطع بالأفضلية»، فقد ذكر فيها أن الراجح الإنصاف والحق الذي هو معتقده الحكم بأفضلية علي على الثلاثة رضي الله تعالى عنهم، وأنه لم يحصل من أحاديث أفضلية أبي بكر وإثنين بعده الجزم بظنية فضلهم على علي فضلاً عن الجزم بقطعيته، وأن كون هذه الأحاديث نصاً منظوقاً في هذه الأفضلية باطل، وأن حديث «أما رضي أن تكون مني منزلة هارون من موسى»، قطعي في إفادة فضل علي على أبي بكر وإثنين بعده، وأن الحكم بتبديع من لم يفضل الشيخين على علي أو فضله عليهما جسارة من القول، وأن الحكم بأفضليته عليهما قول أكثر الأولياء من أهل العزلة، وهو الكذب الصريح عليهم، وأن هؤلاء الخباكين يمثل هذه

الأحكام فإن عليهم جانب أهل بيت النبوة رضي الله تعالى عنهم حتى لينوا أمرهم في أكثر الأمور ولم يراعوه حق الرعاية فلم يبالوه في باب الأفضلية أيضاً في انجرار حكم الابتداع إلى زيد بن علي زين العابدين لقوله بتفضيل جده علي بن أبي طالب على أبي بكر وعمر وغيرهما على ما هو معلوم من مذهبه ومذهب أتباعه، ثم قال فيها: ولو وجد هذا الانجرار إلى علمائهم كابن الهمام من الحنيفة والمزني من الشافعية فضلاً عن أبي يوسف وعبد لسكها عن إطلاق ذلك الحكم وتعالجوا الأمر أشد المعالجة لحصول التنصيص عن هذه الشناعة، فلما أن يتيقن بعضية هؤلاء بالأئمة الطاهرين من أهل بيت النبوة عناداً أولكونهم أدون وأحق عندهم من علماء مذهبهم فضلاً عن أئمتهم، ثم قال: فإلى الله سبحانه وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم المشتكى لم يبق على وجه الأرض من مذهب الأئمة الإثني عشر الطاهرين أوصياء الرسول صلى الله عليه وسلم وأوليائه إسم ولا رسم بحيث لا يرى في كتبكم منهم فتوى ولا رواية ولا أثر، أما في كتب الفقهاء فأصلاً، وأما في كتب الحديث فكذلك إلا شيئاً يسيراً لا يشقى غليل العاطش إلى منهلهم، والأثر الباقي منهم على الأرض اليوم هو زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما في حفظ مذهبه وبقاء أتباعه اليوم ويكون أكثرهم أبناء في الأمة ممن صح نسبهم الشريف، وكثير من هذه الأمور المخترعة سيظهر عليك من «الدراسات» أيضاً، ومن المعلوم أنه لم يحفظ مذهبه ولم يثبت عليه تفضيل علي على الثلاثة، ورسالة سماها «قرة العين»، فإنه قد ذكر فيها إباحة التعزية على سيدنا



الحسين رضي الله عنه بلبس اللواد والنيابة والحداد ، وأن  
 دال الثمانين بعدم حوائج التعزية بعد الثالث باطل . وأن من  
 استبعده فهو طائش لا يعين النظر في الدقائق ، وأن ذكر الله تعالى  
 بالمسبحة المأخوذة من تراب كربلاء والسجدة لله تعالى عليه محمود ،  
 وأنه والله لو كان صلى الله عليه وسلم حيا في قضية كربلاء  
 لاسن في هذا الحداد كثيراً مما يغفل عنه فقهاء وأهل السنة وقراءهم .  
 وأن كون الحزن والتدبة والبكاء على الحسين في أيام عاشوراء من  
 شعار الرافض ممنوع ، وأن التقية محمودة . بهي التي قال فيها جعفر  
 الصادق رضي الله تعالى عنه " التقية ديني ودين آبائي " ، ورسالة له في  
 تحقيق معنى حسيبته " لا تروا في كربلاء من كان يمشي في كربلاء  
 بأن فاطمة رضي الله عنها سيدة العالمين إنساً وملكاً وذكر فيها معنى  
 آخر لذلك الحديث الذي هو عين التوجيه الذي ذكره الشريف في إيرد  
 الضغن على أبي بكر في منعه رضي الله تعالى عنه ميراثه صلى الله  
 تعالى عليه وسلم عن فاطمة على وجه الإرث ، ورسالة له حكم فيها  
 بإسلام أبي طالب وهو حكم على خلاف إجماع أهل السنة ، ومكبرة  
 خصت بها الشيعة الشيعية .

وهذه الدراسات خيئت ذكر فيها أن معاوية ممن رأى رأياً  
 على خلاف الأحاديث فمالئت الصحابة على الإنكار عليه ، وأنه  
 كان باغياً جائراً لم يتحمل عنه السنة والدين قبل تسليم الحسن رضي الله  
 عنه الخلافة إليه ، قلت : من هذا الحكم ينجر حكم البغي والجور  
 وعدم صحة تحمل السنة والدين إلى من كان معه قبل ذلك التسليم

وهو نصف الصحابة الكرام أو يزيد بشيء قليل أو أنقص كذلك ،  
 وذكر فيها أن إلزام واحد من المذاهب الأربعة وغيرها متابعة  
 لذلك المذهب دون الرسول ، وأنه إخلال بترك الواجب ، وأنه  
 ارتكاب حرام ، وأنه إشراك في توحيد وجهه الرسول ، وأن إجماع  
 الأئمة الأئني عشر إجماع معتبر ، وأن مذهب واحد منهم مذهب  
 باقهم ، وأن أمثلة الإجماع التي وجدت في الشريعة ليست من باب  
 الإجماع المعتبر ، وأن الحديث الصحيح يجب تركه بمجرد عملهم وعمل  
 واحد منهم فقط ، ويحرم تركه بعمل غيرهم ولو من الصحابة  
 أو الخلفاء الثلاثة ، وأنهم معصومون ، كالأنبياء بمعنى استحالة صدور  
 الذنب والخطأ عنهم ، وأنهم معصومون من الخطأ الإجهادي أيضاً  
 بالمعنى المذكور ، ورسالة له في حقيقه القول بالتناسخ ومذهب  
 الدهرية ، ورسائل أخرى له يظهر منها ظهوراً بيناً وفاقه في أكثر  
 أقواله وأفعاله بالشيعة ، ولذا كان يخفيها بعد أن صنفها وكتبها ولا  
 يظهرها على رؤس الأشهاد بل إنما يظهرها عند الآحاد الذين  
 قلده فيها كان معتقده ودأبه وشأنه ودينه وحلوا عن أعناقهم ربقة  
 تقليد المجتهدين زعماً منهم على ما أسسه في " الدراسات " ، أن الواجب  
 عليهم وهم عوام أو طلاب العلم تقليده وأن تقليده واجب عليهم ، وأن  
 تقليد المجتهدين حرام عليهم فالتزموا مذهب إليه إلزاماً أكيداً ،  
 وسعوا من خالفهم جباراً عنيداً ، وبعض أشعاره الفارسية حيث قال -

وأي قوم سايه گبر شجره ملعون حق

آن زقوم دوزخی بارش یزید بدمال



بالت  
الدر  
المة  
مجة  
المع  
مرو  
للع  
الم  
فرو  
و  
الم  
عا  
ال  
ال  
ه  
ا  
م  
و  
ا

وقال أيضاً -

برملت برحن واسر ابن نوحه آمد فرض عين  
هي غريب كربلا جان جهان شاه حسين

وقال أيضاً -

التي باد آل قمي كه بهر آل متبيان باحتند  
نفسه ايماني كه باشد سكه دار ام آل

وقال أيضاً -

صدا هم از آن اعنت حق باد بر ابن زياد  
صدا هزاراندر هزاران بر سر تنه لعن  
آن دو صد صد هزار المص در ظلم وشقا  
آن دوباروئي يربد رحس ران المص

وقال أيضاً -

آن واقط خوش كلامه شيرين بپغام  
منبر سواد قبره گون كين دغلام  
آن من سمه نيكه سر فاش سكر  
در تعريت حسين صبر است حرام

وقال أيضاً في آحمر منقبه ن مدح سيدنا علي المرتضى  
عن الله تعالى عنه -

والتي فتن خوش دين حمه ربي تسليم  
در حوض زمين دل كين اشد بود

ومن اعادوه آل صاحب الدراسات ان يذكر اسمه في جميع  
اشعاره الفارسية بلفظ "التسليم" وجعله تخلصاً لنفسه فيها وغيرها  
من اشعاره الفارسية والعربية. وبعض اشعار ولي عهده السيد  
نجم الدين "عزالت" والمتنسك بحبل عقائده الذي ألف رسالة مفردة  
في عقائده فظهرها على بعض تلامذته سرّاً فلما سمعوا عنه شيئاً منها  
روا عن متابعه ومتابعة أستاذه ومعتقده ، فأخفى أمرها ولم يجد  
سبيلاً إلى إظهارها . وفيها ما فيها من ردائل العقائد الفاسدة المنطبقة  
على قه عد الزائفة الرافضة . وهو ما قال -

راهل شم هيچ مبرس وز ظلم آن  
صدا لعن يربيد ر في واقلام  
وقال أيضاً -

حسد . ثمة حرالت لعن مروان كن  
لعن ابن زياد لعن شيطان كن  
لعن محمد باقر رش و طاب لسان  
كه حاسان رافاعيل آن سكال ويران  
وقال أيضاً -

حرالت خندم مرثيه لعن يربيد كن  
حب خود از مكان عيني ريد كن  
وقال أيضاً

ان مولى ماتم آرد حمامه جان چاك كن  
لعن آل حرب راورد ديان هاك كن



وبعض أقواله وأفعاله المعلومة لنا من استحباب الجمع في الوضوء  
بين غسل الأرجل ومسحها من غير لبس الخفين . ومن العمل بترك  
ح الح الخفين في طول عمره . ومن قوله عن جميع قلبه إن الحق في  
أمر فذلك وعنده كان مع فاطمة . وأن أبا بكر وغيره ممن قال بخلاف  
ما قالت به كانوا مخطئين ، ومن اجتماع نساء كثيرة بأمره ورضاه  
في بيته في العشرة الأولى من شهر الله المحرم كل سنة وتباحثن ولبسن  
السواد وتسويدهن الوجوه ونحش الحشود وشق الجيوب والدعاء  
بالويل والثبور جهاراً ونثر التراب وضرب الأيدي على الثدي والصدور  
والوجوه وتنف الشعور والحداد والحث عليها وإرضاء بفعلها جميعها  
أو بعضها من الرجال التابعين له ، ومنع الرجال والنساء عن أكل  
الطيسات من الخوم والألبان والأسمان واستعمال الأدهان ومنعهم عن  
النوم على السرور ، وتركه تدريس العلوم وتعطيله المدارس ، وحته غيره  
على ذلك ، وذهابه عند الرخصة فيها ، والحث لهم على ما يفعلونه  
فيها من المنكرات في باب التحزن ، والإقناء لهم بأن صدور هذه  
الأفعال والحركات والسكنات من هؤلاء لم ينشأ إلا من كمال جهم  
بآله صلى الله وسلم عليه وعليهم ، وتعظيمه للتأبوت الذي حضر مجلسه  
والخشوع والخضوع له بنفسه وأتباعه أزيد من مقدار الركوع ، وتجويز  
صنيع التأبوت فيها ، وعنده صنعه وذاك الخضوع والخشوع له من  
جملته العبادات ، ومدحته بنفسه وأتباعه هؤلاء الفاعلين  
والفاعلات لهذه البدعات بمحبتهم لأهل البيت الرضى وصدق حسن  
نيتهم إليهم ، ومن غصبه حقوق أهل البيت من أقاربه طول عمره وغصبه

أولها من أموالهم كل سنة اعتصاماً بحبل الحكام الظالمين ، وإعطاء الرشوة  
لهم ومن الإكراه عليهم أن يكتبوا له إبراء عما فيها مضي من الغصوب  
وفيها سيأتي منها بتوسط تلك الظلمة ، ومن منعه في أيام غلبة الغالبة  
الرافضة على هذه البلاد ومحبتهم في هذه البلدة " عنه . عن أن يذكر  
أسماء الصحابة الكرام في خطبة الجمعة والعيد تمسكاً بأن هذا  
الذكر فيها لم يعهد في عهد الصحابة والتابعين ، وإنما هو محدث فيبلغى  
تركه ، وزعم أن هذا السعي منه يكون موجباً لمرضاة أولئك الغالبة  
عنه ثم لم ينل كلا مراديه ولم يقع شيء منها بفضل الله الكريم إلا  
ما اتفق في يوم الجمعة واحد من ترك الخطباء ذكر أسمائهم رضي الله  
تعالى عنهم من كثرة خوف أولئك الدالية ، ومن كونه ركن إلى  
الحكام الظالمين فيخضع عندهم أزيد من مقدار الركوع ويجلس إليهم  
وإن كانوا رافضة سبابين للسلف الصالحين ، أودهرية أو غيرهم حسبوه  
معهم وتيقنوا أنه من في الدين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . فجعلوه حكماً بينهم  
فيما اختلفوا فيه من أباطيل مذاهبهم الباطلة فعملوا بما حكم به ، ومن  
سعيه في قتل بعض العلماء وإيذاه إيذاءً شديداً وهو الذي أخذ علم الحديث  
عنه ، وكان قدوة أهل السنة والجماعة في عهده حين سعى لإجراء بعض  
الأحكام الشرعية القطعية ، فكتب لأجلها مکتوباً إلى حضرة السلطان ،  
ومن أنه كان لا يؤاخذ من سب معاوية رضي الله تعالى عنه أو أمه أو  
أباه أياً سفيان رضي الله عنه تعالى عنها ويؤاخذ من كان يريد مؤاخذاً  
سابعهم ، ومن أنه كان يقول بافراض اللعن على يزيد وابن زياد وشمر  
وجواز لعن من لم يلعنهم ، أو حكم بكراهة اللعن عليهم ، أو بعدم جوازه



بالتح  
الدر  
المتن  
محيا  
المير  
مرو  
للعنا  
ال  
فريد  
و  
الع  
عا  
ال  
ال  
ه  
ا  
م  
و  
ا

أوبأه خلاف الأولى أوبأن السكوت فيه أسلم ، وإن كان ذلك القائل  
بهذه الأقوال عباً صادقاً لأهل البيت العظيم ومملؤا قلبه من العداوة  
والبغض الشديد إلى أعدائهم الظالمين ، وهو شأن المؤمنين ، فثبتنا اللهم  
عليه . ومن سعيه الشديد المديد في دفع إجراء الأمور القطعية المذكورة  
لأجل رضا الحاكم الوالي من غير إكراه منه في ذلك عليه ، ومن  
أنه لا يقبل دعوة النجاسة ولو كانت من نبي الداعي إلا إذا قام على  
نفسه شرط إحضار المطربة الفاسقة في مجلسه وإحضار المعازف والملاحين  
فتفتنى بها عنده في ذلك المجلس على رؤس الأشهاد بالأغاني ، ومن  
أخذ القروض طول عمره بطريق الربوا ، ومن عمله الدائم على  
بيع السلم من غير وجود الشرائط المعتبرة في صحتها ، ومن حكمه بجواز  
نحوار أخذ الخمر قبل وصولها إلى قنر القبضة ، ومن حكمه بجواز  
الحضاب بالسواد البحت لغير الغازي أيضاً ، ومن غيرها من المبتدعات  
والمنكرات التي لا تعد ولا تحصى ، ولكن لما كان أكثر أهالي هذه  
البلاد يطعنون طعناً كثيراً عليه ، ويشيعونه ويرفضونه ويدبرونه  
ويطعنون على من كان يتمسك بطريقه ويتدين بسبيله تحيل للثقة  
التي كانت عنده محمودة ، مضى له في ذلك مدة موفورة فلم ير إلى  
ذلك سبيلاً إلا بالإنحراط في سلك العلماء العالمين بالحديث النبوي  
الغير الملتزمين مذهباً واحداً أي مذهب كان من المذاهب الأربعة  
وغيرها ، فأحدث ما أحدث وأبدع ما لا ابتداع أورث ، وصنف  
”الدراسات“ ، تقوية لدعواه ورداً لانسلاك أكثر العلماء المتقدمين  
والمتأخرين من الأولياء العظام والمحدثين الفخام والفقهاء الكرام ، وأهل

البيت المنعم ، في ربة التقليد المذهب معين من الأربعة وحياه ،  
فجعله تقليداً لعالم دون ما قال الله تعالى وقال رسول الله صلى الله  
عليه وآله وصحبه وسلم على وفق هواه ، وسيظهر عليك من تعليقاتنا  
أن دعواه هذه إدعاء غير قائم على مبناه . وقول لا يلتفت إليه  
بعد ما ظهر الحق كالشمس في ضحاها ، وسميتها ذب ذبابات  
الدراسات عن المذاهب الأربعة المتناسبات ،  
والآن أشرع مستعيناً بالله في المقصود وهو ولي كل خير وجود ،  
قوله قسرتني بقواهر الظواهر إلى قوله - شفا حفرة من نار ،  
(ص ٢)

قلت : العجب من صاحب ”الدراسات“ حيث افتخر بقسره  
تعالى له على قواهر الظواهر ، وحصره عن تبه التصرف والتأويل ،  
وعصمته عن اتباع الآراء الذي هو شفا حفرة من النار لأنه إن  
أراد أن هذه الأمور مخصوصة به وليس شيء منها في أئمة المذاهب  
الرابعة ولا في أصحابهم وعلمائهم فالافتخار مسلم ، لكن دعوى  
انتفاها فيهم - قدس الله تعالى أسرارهم - قول فاسد يفضي إلى  
سوء أدب منه شديد قبيح إلى ألوف مؤلفة من دعائم الشريعة الغراء ،  
وأولياء الملة البيضاء ، ولا يجوز قبولها منه لأحد من المسلمين ولو  
كان جامعاً للخيرات والمبرات وحاولاً لعجائب خوارق العادات ،  
فكيف وهو ممزوج بمخات من الأوزار والخطيئات ، ولم ير له  
خارق سوى التكلم بنفائس الكلام والكلمات ، وليس هذا التكلم البحت



دليلاً على ثبوت ما ادعاه ، كما لا يخفى على النصف العارف بتقواه ، وإن أراد به أن هذه الأمور كما هي متحققة قطعاً في الأئمة وأصحابهم المذكورين كذلك تحققت هي فيه ، فثبوت تلك الدعوى في الشطر الثاني قطعاً أو ظناً أو وهماً في حيز ألوف من المتنوع التي هي في الحقيقة دلائل حقة وليست من الجدل في شيء ، على أن نقلة المذاهب الأربعة صرحوا في كتب عقائدهم بأن النصوص على ظواهرها لم يبدل دليل ويظهر قرينة على التأويل ، فإذا كان ترك الظواهر عندهم حراماً بلا قرينة كيف يجتزئون عليه وهم قوام بأمر الله تعالى ، القائمون بتقوى الله ، المتمسكون بحبل الله . لا يمكن أن يقوم معهم هذا المعارض في شيء من العلوم الظاهرة والباطنة ومتابعة خير البرية صلى الله عليه وسلم . فلا يروج هذا الكلام منه إذا كان في مقابلتهم ومعارضتهم أو معارضة أصحابهم الذين حووا من التقوى . ومتابعة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم حفظاً وإفراً ونصيياً متكافراً ، ولا يتكلمون في المسائل الشرعية ، ولا يحكمون بالأحكام الدينية إلا من حيث أنها مأخوذة من مشكاة النبوة السرمدية ومعدن الرسالة الأبدية ، ولو قبل إن دعواه هذه كدعوى داود الظاهري وأتباعه لكان له وجه فكما لا يتحقق بمجرد تلك الدعوى أن العامل بالحديث داود وأتباعه لا غير ، كذلك لا يتحقق ذلك بدعواه هذه ، وسيجيء من صاحب " الدراسات " بمض المؤاخذه على داود وأمثاله .

قوله لم يبق فيها لأحد على أحد قلادة (ص ٢)

قلت : نعم لكن مناطه ما إذا لم يكن لأحد شهادة منه صلى الله عليه وسلم أصلاً ولم يقع فيها الإشتراك وإلا فيبقى لأحد على أحد فيها قلادة من حيث ترجيح مقلده لإحدى الشهادتين على الأخرى .

قوله فلم يترك الحاجة إلى غيره مسأ (ص ٢)

قلت : إن كان مفاد كلامه هذا أنه لا تمس حاجة عموماً في الدين إلى غيره مطلقاً فيرد عليه أن الحاجة إلى أهل بيت الرضوان والصحابة وغيرهم من علماء الظاهر والباطن فيه ماسة قطعاً لا من حيث أنهم مستبدون في أقوالهم وأفعالهم وأعمالهم بل من حيث أنهم متمسكون بذيل متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويفصلون أحكامه . ويبينون مباني كلامه ومعانيه . ويحكمون بما ثبت عندهم من شرائعه . ولذا قال تعالى : ( فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ) و ( فاعتبروا يا أولى الأبصار ) وأن كان مفاده رمزاً أنه لا تمس حاجة عموماً إلى المجتهدين الأربعة وذويهم بالنظر إلى الحبشية الثانية أيضاً ، فدعواه هذه أيضاً في حيز المنع السلم عن الدفع ، وإن أراد به عدم مساس حاجة بأن يكون الرجوع إلى الغير أصالة واستقلالاً فلا ريب أن هذه الدعوى حقة . فرجع الجميع إلى حضرة سيدنا الحبيب الشفيع صلى الله عليه وسلم والسلام البديع ، وإكرمه بالوسيلة والتمكين بالمكان المنيع ، ومن لم يكن مرجعه إليه في دينه ودنياه



فهو يء من الله تعالى ومصطفاه صلى الله عليه وسلم ، وقد قال - عز من قائل - ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ) و ( وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) و ( فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم )

قوله وعلى آله أوصياء كماله ( ص ٣ )

قلت : الآل الكرام لم كمالات ومزايا ومراق بحيث لا يبلغ كنه وصفها الواصفون بياناً ، وإن جعلوا كل شجرة في الدنيا أقلاماً ، والبحور مداداً . لكن دعوى أنه صلى الله عليه وسلم أوصى إليهم بكلماته لم يثبت حجة وبرهاناً . وإن ادعاه الروافض فيهم من عند أنفسهم عناداً ، على أن هذه الأوصاف تخرج آل سيدنا الحسن رضو الله تعالى عنه وعنهم عن عموم الصلاة على الآل لأنه ما قال بعصمة آله أو بأنهم أوصياء كماله أحد لامن أهل السنة والجماعة ولا من الروافض ولا من غيرهم ، وكذلك أبناءه صلى الله عليه وسلم وبناته رضى الله تعالى عنهم .

قوله ومسحنا علمائها في المحص بطننا مع الظهر ( ص ٤ )

قلت : ظاهر إضافة الجمع في علمائها بفيد الإستغراق وهو غير مقبول منه ، إذ العالم الواحد الرباى الذى كان معاصراً له ، وأخذ منه هذا المعتبر علوم الحديث كان جامعاً لفنونه ، وبحراً متبحراً في أصوله وفروعه حتى أنه أخذ منه علم الحديث بعض علماء

الحرمين الشريفين ممن كان يقتدى بهم في العالم ، وقد كان حازماً للصحيحين والموطأ والسنة الأربعة ومشكوة المصاييح والرياض وغيرها من كتب الحديث تدريساً وإتماماً ، وكان من ديدنه الشريف العكوف على كتب الحديث الكثيرة الغزيرة التي منح الله تعالى عليه بوجودها عنده فإذا وقع تردد في مخاطره الشريف في أى مسألة شرعية من حيث أن حكم أبى حنيفة فيها يكون مخالفاً لظاهر الحديث أو منصوحه طالع كتب الحديث وأكب عليها وإن بلغت قسدر مائة وستين أو أزيد أو أنقص ليتحقق تطبيقه بالحديث فما سر بشئ منها إلا بعد وجان مأخذها الصحيح من نص أو صريح ، أو دليل فصيح ، وإن زعم المعاند أنه قبيح ، وكان لا يميل إلى رواية في المذهب إذا خالفت منصوص الحديث أو ظاهره إلا بعد ما وجد مأخذها الشافى ، ومتمسكها الصافى ، فلو قال - ومسحنا أكثر علمائها لكن أحسن ، وإن جاز توجيه كلامه بحمل إضافة الجمع على الإستغراق العرفى الأكثرى لكن يدخل في هذا العموم أبوه العالم الصالح الورع ، ومشائخه في علوم الظاهر والباطن ، ومشائخ مشائخه فساعدوا كذلك من علمائها ، فالإعتراض والمشائخ بما ذكره فيما بعد يشملهم أيضاً ، وإذا كان كذلك فليقل خيراً أو ليصمت ، وبعد التيا والتي قوله ( والعمل به وحشه ص ٤ ) بهتان وإفراء عليهم فإن من عمل اعتماداً على مذهب معين معتبر فلا بد أن يقال فيه إنه عامل بالحديث وحاش به وكذا قوله ( ومن لم يعمل بما علم )



قوله إذ لم يستشعروا به العليل - إلى قوله - دمت على كتب الحديث عاكفاً (ص ٥)

قلت: ما نعيه هذا المعترض إلى علماء الهند والهند وفيهم أساتذته ومشايخهم ومرشدوه ومن رباهم... أود العلم، في قوله (ما حسبوا العمل بالحديث إلا إذا إلى آخره ص ٤) - زور عت عليهم. معاذ الله تعالى عن ذلك، كيف وكما العالم المذكور في السند والشيخ الموفق الشيخ ولي الله في الهند في زماننا في العكوف على الحديث والتمسك به لا يخفى على أحد، وليس معنى العمل بالحديث أن يفتن هذا المعترض في كل ما يقول ويفعل مدعياً أنه مأخوذ من السنة، ولهم ولكل علم رسول الله أسوة حسنة. ولا يجوز عاقب فضلاً عن فاضل إن الأئمة الأربعة أو أصحابهم الذين ذكروا روايات المذهب عنهم ما كانوا عاملين بالحديث أو حسبوا العمل به إذا، فتحصلوا أحكام دين الله تعالى من مجرد آرائهم من غير مبالاة باقتضاء الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعي الجامع للشروط، نعوذ بالله من ذلك، بل ما كان روحهم، وقررة عيونهم، وحياة قلوبهم وملجأهم ومأواهم إلا الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس فيما لم يجدوا فيه شيئاً إلى الثلاثة الأول، فلا يحكمون بحكم من الأحكام إلا بعد فحصهم عن مأخذ الصحيح على تفصيل ذكر في علم الأصول، وكذلك العلماء المسذكورون ما كان سبيلهم في إحراز أحكام الشريعة الغراء والملة البيضاء إلا متابعة أعظم العلماء الذين كانوا عرفاء وأقدم في الحديث والفقه وغيرهما من العلوم

الدينية لامن حيث أنهم متنوعون في أنفسهم حقيقة بل من حيث أنهم يأخذونه من مشكوة النبوة، نعم يصدق عليهم أنهم ما أخذوا بما وقع في رأى هذا المعترض من معنى الحديث، وهذا لا يوجب عتياً عليهم ولا طعناً في دينهم، ولو كان الأمر فيهم كما قد ذكر لصاروا من دين الاسلام بمراحل فإن من اتخذ مجرد رواية المذهب غاية مناد، وحسب العمل بالحديث إذا ليس فيه جدواه، أو اتخذ الرواية أصلاً ومأواه. وحسب الحديث تابعاً بحثاً لها فبعد هواه، فهو خارج من رتبة الإسلام، ولقد قال - عز من قائل - (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وقال - (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) فلو كان مراده بالعمل بالحديث هو هذا المعنى الذي ذكرناه لصح قوله حسبوا العمل بالحديث إذا ولكن لا عتب عليهم بهذا الحسبان فليس متابعة رأيه في شيء من الإيمان، والعجب العجيب أن لو خالف واحد من علماء الاسلام كالحافظ ابن حجر وتلميذه الحافظ السخاوي والحافظ السيوطي والشيخ على القاري المروى ثم المكي، الشيخ ابن العربي، فيما قد خالف نصوص الكتاب والأحاديث حتى في الحكم بإسلام فرعون اللعين وطهارته، وأنه من أهل الجنة دخولاً أولاً وخلوداً أبدياً، بأخذ شديد فيلومه بمخالفته ذلك الشيخ العارف لوماً أكيداً. فيأول كلام الشيخ بتاويلات سمجة لا يقبلها القلب السليم، أو ينشئ له دليلاً مخترعاً ثم يقول إن مثل هذا الشيخ لا يجوز لأحد إلا حسن الظن به وبراءه في مثل الأئمة الأربعة، أصحابهم حراماً وتركوا واجب وإخلاصاً



بما ثبت عن المعصوم صلى الله عليه وسلم، فهل هذا إلا ألد الخصام  
فصار خصاماً مبيتاً، ولا يؤاخذ أحسد من أولئك علماء الهند والسند  
بما افتراه عليهم، وإنما يؤاخذ نفسه به وبكل ما أقربه عليها فيها  
قل بلوغ سفر عمره إلى مرحلة العشر السادس إن لم يصدق  
توبته عنه.

قوله وأنا قد املت من عني قلائد القوم (ص ٥)

قلت: يشير كلامه إلى أن علماء الهند والسند من جهة أنهم  
عقدوا في أعناقهم قلائد القيم ماذاقوا سر توحيد الرسالة، وهي  
دعوى بلا دليل، وسبجىء في الكلام على هذا المطلب ما يدفع  
هذه الدعوى إن شاء الله تعالى، ونحن بحمد الله تعالى متيقنون  
ومستيقنون بأنهم ذاقوا من سره العظيم مالا يدري كنهه، كيف لا  
وفيهم الأولياء العظام، ولو فرض صدق مقاله لجاز لنا أن نقول  
ماذاق منه إلا عشرأ عشرأ منه أو أقل بالنسبة إلى ماذاقوه، ورحمهم الله  
تعالى، ولو قيل بأنهم بأسرهم ماذاقوه لكونهم كانوا فائزين بالعلم  
الظاهري الصرف لا غير، فيقال إنهم قد وافقوا في هذا العمل  
أولاً من الأولياء الذين لا يشك في كونهم ذائقين سره، فقد كان  
الشيخ معروف السكرخي وعبد الله بن المبارك وبازيد البسطامي  
والسلطان إبراهيم بن أدهم وحاتم الأصم وشقيق بن إبراهيم البلخي  
وفضيل بن عياض وداؤد الطائي وخلف بن أيوب ووكيع بن  
الجراح وأبو بكر الوراق وأشباههم من متقدمي الأولياء العرفاء؛

والمحدثين العلماء، والشيخ معين الدين الجشني والشيخ فريد الدين العطار  
ونظراءهما من أولياء الهند والسند وغيرها من متأخريهم، والشيخ  
أحمد السرهندي وأولاده، وأتباع جميع هؤلاء الذين هم أصحاب الكمال  
العالى، ورحمهم الله تعالى برحمته الواسعة من مقلدى أبي حنيفة،  
ومن المتيقن أن أتباعهم له رضى الله عنه ما كان إلا من حيث  
أنه أخذ الأحكام الشرعية من مشكاة النبوة، وأذواقهم ومواجيدهم  
شبهة لا ينال جزء قليل منها قطعاً، ولا يقطع منزل واحد من  
منازلها، فإن لم أصدق في هذه الدعوى فليصدق سيد الطائفة الناجية  
صاحب المثنوى فيها حيث قال -

هفت ملك عشق راعطار گشت • ما هنوز اندر خم يك كوچه ام

ثم نقول وكذلك الأئمة الثلاثة تبعهم من الأولياء والمحدثين  
والفقهاء أوف كثيرة، ومن وافق هؤلاء المذكورين الذين ذاقوا سر  
توحيد الرسالة في العمل ذق سر التوحيد حتماً.

قوله على من قدم روايات المذهب على الحديث (ص ٥)

قلت: ليس أحد من المؤمنين قائلاً بتقديم مجرد رواية المذهب  
من حيث هي على الحديث من حيث هو هو، بل يأخذون بها من  
حيث أنها منقولة عن صاحب المذهب الملتزم بكمال تقواه على نفسه  
مرتبة المتابعة الأقوى، وهو في جهده يأخذ الأحكام من الحديث  
غير قاصر، ومن المعلوم أنه أعلم بالحديث والفقه وسائر العلوم



من هذا المعترض ، لاسيما وجواب الحديث الذي يخالف ظاهره  
كما صاحب المذهب المأخوذ من السنة يمرر في كتب أصحابه بحجج  
شافية فلم يبق للمعتاضين غبط قلوبهم الا بمقاربات .

### بحث ما يتعلق بالدراسة الاولى

قوله في الدراسة الاولى - وما إثاقل اليه وعكف عليه بعض

فقهاء زماننا إلى آخره (ص ٧)

قلت : هو زور بحث على البعض إما امتراء أو مرء ، والزور  
قبيح ، وعلى العلماء والفقهاء أقبح ، لاسيما وقد أخذ عنه هذا المعترض  
علوم الحديث فالزور عليه أقبح واعلظ ، والتعبير عنه بالبعض  
لا يليق بشأنه ، فكما أن الحديث حفاً على الأمة كذلك لأهل الحديث  
خصوصاً للأستاذ الكامل الحديث الذي أخذ عنه علم الحديث  
حق عليه فمن أدى فقد نجح ، نعم إن ما عكف عليه ذلك البعض  
هو أن الحديث الصحيح إذا خالفه رواية المذهب ينظر إن كان  
بشهاد للرواية الحديث الصحيح أو الحسن المؤيد ترجيحات آخر  
لا تترك عملاً ، وإن لم يوجد لها تلك الشهادة أصلاً وثبت ذلك  
الحكم من قول العالم الورع الحافل لعلوم الحديث والعرف  
بالأحاديث الشريفة مع كثرتها وإن كان من الكتب الشريفة العزيزة  
بعد الاستقرار الثام ترك ، وإن قال بعض إن هذا الترك على  
إختلاف فيه للأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين في المجتهد في بعض  
المسائل لافي العامى الصرف ، وإن كل ما ثبت عن غيره صلى الله

عليه وسلم يعرض على الميزان الحمدي فيوزن به فإن وافق يقبل  
وإن خالف لا يقبل ، وأن تلك الرواية تعد مخالفاً به بالكلية ،  
ودون ثبوت ذلك الحكم من قول العالم الموصوف في هذه البلاد  
خرط الفتاد ، إذ ما جدت فيها من كتب الحديث إلا يند يسير  
إلى الآن ، والدبار الكيسة والمدنية والمصرية فلا ريب في كثرة  
تلك الكتب فيها ، ولا يجوز أن يعتمد على العالم الذي لا يحيط  
إلا بسير من الحديث في حكمه ذلك لاسيما والفتايل بتلك  
الرواية المذهبية مجتهد من المجتهدين ، ومن الذين يقتدى بهم في الدين  
من حيث أنه يقتدى إقتداء كاملاً لحضرته صلى الله عليه وسلم حتى  
إنه حرم القياس الذي هو حجة شرعية أيضاً في مقابلة النص من  
صاحب الشرع بل ومن الصحابي ايضاً ، وتلقاها بالقبول ألوف من  
العرفاء الكرام والمحدثين والفقهاء العظام . نعم قد يشبه الأمر على  
الناظر في الأحاديث فيزعم برأيه أن هذه الاختلافات بينه وبين  
صاحب المذهب - قدس الله روحه وسره - من قبل أفراد القسم  
الثاني ، وهي من أفراد القسم الأول قطعاً فيصير هذا الزعم من  
بعض الزاعمين به مطية الكذب بلا امتراء ، ومع هذا يجره سقامة  
رأيه إلى هواه فيجمل ما حكم به صاحب المذهب مخالفاً للحديث ،  
ويعد ما حكم به نفسه موافقاً له وهل هذا إلا تجاسر خارج عن  
حد الانصاف وركون إلى شر الاعتساف -

گر نه بیند بروز شیوه چشم \* چشمه آفتاب را چه گشاید



وهل يمكن لما قل فضلاً عن فاضل أن يقول في صورة وجدان الشهادة من السنة في الطرفين أن العمل برواية المذهب عمل بمجرد الرأي ، وأن العمل بما رآه خلافه عمل بالحديث بل من المتيقن أن كتابها عمل بالحديث ، والرواية في كلا الطرفين تابعة له ، فلا يجب علينا ترك الرواية المأخوذة عن المذهب حينئذ ، وإذا ترجع عنده تلك الرواية فيجب الأخذ بها عليه ، وقد تبقينا وتصممتنا جميع ما خالف هو فيه صاحب المذهب أبا حنيفة وحكم فيها أنه خالف فيها صاحب المذهب صحاح الأحاديث وعمل بمجرد رأيه فوجدناها كلها من أفراد القسم الأول ، وليس شيء منها من أفراد القسم الثاني ، فالإختلاف بين صاحب المذهب وبينه يرجع إلى ترجيح كل بعض الأحاديث على بعض بما وقع في رأيه ، ومن المتيقن المعلوم بداهة أن الترجيح من صاحب المذهب أرجح وأقوى من ترجيح مثله ، فكيف يجوز العدول عن ترجيح المذهب إلى ترجيحه للمستثنى ، وأصل مقصوده وغاية مأموله متابعة حضرة خير الرسل عليه وعليهم الصلوة والسلام ، وأيضاً اجتماع السلف والخلف الأثبات من مقلدى مذهب معين على العمل برواية المذهب ، ولهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، واقتفاء بآثاره وسننه وآدابه ، وسابقة كاملة في الورع والتقوى ، وفهم كامل في الكتاب والسنة ، وإطلاع غزير ، وعكوف كثير على سنن سيد المرسلين صلى الله عليه وعليهم وعلى آله وصحبه أجمعين ، مع علمهم بما جاء في خلافها يفيد أن حكم هذه الرواية ثابت عندهم بالدليل الذي لا يدفعه دليل المخالف ، وحسن ظننا وظن جميع المؤمنين اليهم

أكثر من حسن ظننا إلى هذا المعترض ، فالعمل على قوله كيف يكون عملاً بالحديث ، والعمل على قولهم كيف يكون عملاً بمجرد رواية المذهب ، هذا كله فيما إذا خالف المعترض فقط صاحب المذهب ، وإذا اختلف أصحاب المذاهب فيما بينهم ووجدت الشهادة من الحديث في جميعهم وهو الواقع المعهود فلم يبق بينهم بعد وجود الشهادتين إلا اختلاف الآراء ، فأخذ بعض منهم بهذا وأجاب عن ذلك بما ألهه الله تعالى ، وتمسك البعض الآخر بذلك وأفصح في جوابه عن هذا بما أرشده تعالى ، وإذا كان الأمر كما ذكرنا فالعدول عن رواية المذهب بعد وجودها بمجرد ترجيح هذا المعترض رأياً ليس إلا ترجيح رأيه على رأى صاحب المذهب وهو أعلم منه وأقرب ، وأذكر وأورع وأتقن بوجوه لاتعد ولا تحصى ، ولا يجوز له أن يوهن رأى مقلده وهو ملتزم على نفسه أنه لا يأخذ الأحكام الشرعية المأخوذة من الحديث إلا عن عالم جليل تقى ورع كآبى حنيفة وذويه فيأخذ برأى من يدعى رفعة رأيه على رأى ذلك المقلد ، وقد ظهر عما ذكرنا أن دعوى المعترض بأن ما كان عنده مأخوذ من السنة وما حكم به أبو حنيفة أو نحوه ولم يتفق فيه رأيه مع رأيه فرأى مجرداً ، فالتمسك بقوله قائل بتقديم رواية المذهب على الحديث الصحيح أو هن من نسج العنكبوت ، وقد قال صاحب المدارك في تفسير قوله تعالى ( تعلمونهن مما علمكم الله ) أن على كل آخذ علماً أن لا يأخذه إلا من أنحرهم دراية فكم من آخذ عن غير متقن قد ضيع أيامه وعرض عند لقاء التحارير



أنامله ، انتهى . ومن المعلوم أن من أخذ الأحكام الشرعية عن الحديث بتوسط المجتهدين الذين هم دعائم الإسلام وهداة الأنام ووعاء سنة خير الأنام عليه وعلى آله وصحبه الصلاة والسلام ، لا بتوسط أمثال هذا المعارض الذين هم أنقص منهم تقوى وورعاً وعلماً ، ولم يبلغوا ربع ربع العشر منهم فضلاً وعملاً وحلماً . لم يتوجه عليه الاعتراض بأنه عامل بمجرد رواية المذهب لا بالحديث . وهل هذا إلا إشباه واه يجب نفيه عن القلوب ، ولا يثمر الأشياء من اللغوب (وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) وبأنه أخل بالواجب وارتكب الحرام ، فحينئذ يجب أن يقال إن المتمسك بها عامل بالحديث على الوجه الذي يجب ما اعانه عليه أو يستحسن ولقطة "على" ، في عبارة المدارك ظاهرة في الوجوب ، ولو انغمض النظر عن هذا الظاهر فلا أقل من أن تدل على الإستحصان ، والله تعالى أعلم .

قوله ويؤيد هذا بل يعينه إلى آخره (ص ١٠)

قلت : في تأييده لم تصدق له . تأييده له نظر . إذ لا يستلزم الإفادة على قواه (أما دال من زائر حسين الخ) . انتهى مفهوم قوله (وابن طريقه متقدمان است) وقوله (ابن كار متقدمين را ميسر بود) وقد صرح السيد الحموى في حاشيته على "الإشباه والنظائر" ، أن مفهوم التصنيف حجة ، انتهى . وصرحوا أيضاً أن مفهوم المخالفة معتبر في الروايات بالإجماع ، وسيجيء أن المراد

من المتقدمين ههنا المجتهدون ، فإذا أخذوا بهذا المعنى في كلام الشيخ صار معنى كلامه ذلك أن طريقة المتقدمين غير المجتهدين وطريقة المتأخرين بخالف طريقة المتقدمين المجتهدين في هذا ، ولو كان مراد الشيخ ما فهمه لوجب عليه أن يقول (وابن طريقه متقدمان ومتأخران است) ، ويبان مخالفتهم بالمقدمين المجتهدين يجوز أن يكون قوله (أما الذين روزگار حسين ام) . بقوله (إن هذا ليس بنقل للمذهب المتأخرين بل هو تصريح ام) في حيز المنع . ولا يلزم في إقامة الدليل على شيء الإحالة فيها إلى الغير كما لا يخفى على من تصفح الكتب الإستدلالية الفروعية والأصولية . بقوله : وهذا تصريح ونطق صريح ام ، امنع ، وليس معنى كلام الشيخ أن مذهب غير المتقدمين المجتهدين ترك الحديث برواية المذهب مطلقاً بل معناه ما كررنا ذكره فإن مجرد الرواية لا يصح مقاومته للحديث ، وقد حكم أهل المذهب بأنه يترك الرواية لضعف في الدليل ووهن فيه .

قوله ومن ذا الذي يتجاسر على هذا القول (ص ١٠)

قلت : نعم هذا التجاسر لا يتأتى ممن آمن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم إذا كانت رواية المذهب قد حكم فيها المنتفع الكامل بالإستقراء في الحديث . أنه لم يشهد لها شهادة من الحديث أصلاً . وأما في القسم الأول من القسمين المذكورين قبل فلا يجوز لأحد أن يقول فيه إن هذا القول تجاسر من قائله وإن ثبت الترجيح عنده . بما أراه الله تعالى ، كيف وقد نادى العقل والنقل على



بطلانه ، ويشهد العقل السليم والنقل القويم على إسناده ، وشهدا على أنه لا يلزم عليه وجوب العمل بهذا الحديث فقط أيضا ، وإنما دلا على أن العمل بالحديث - الذي صححت به الرواية المذهبية المذهبية وترجحت عنده ، وتلقاها الفحول من الأولياء والمحدثين والعلماء بالعمل والقبول - واجب عليه ، كيلا يلزم عليه توهين قول المجتهد المقلد من غير دليل وحجة ، وبلا برهان ويسته ، وترك الواجب أو الاستحسان الذي من تمسك به فقد استمسك بعروة الإيمان .

وأما ما ذكره الشيخ من أن طريقة المتقدمين وجوب العمل بالحديث الصحيح ، وترك العمل بالرواية فصيح بلا ريب ، لأن المتقدمين كانوا مجتهدي عصرهم . فصار سبيلهم سبيل سائر المجتهدين حيث لا يختارون رأيا ولا رواية ولو من مجتهد إلا بعد ما وضح عليهم دليله من الكتب أو السنة أو الاجماع أو القياس بشروطه ، فلا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر في أحكام الشريعة ، ولو حمل لفظ المتقدمين في كلام الشيخ على ما يعم المجتهدين منهم وغيرهم كما قال المعارض لفسد كلام الشيخ ، ولخرج عن نظامه ، فإن من المعلوم أنه كان طريقة أكثر المتقدمين غير المجتهدين تقليدهم واقتفاء آثارهم في أخذ الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة بتوسيطهم كما لا يخفى على من له أدنى درية بمعرفة طبقات المحدثين والفقهاء ومذاهبهم رحمهم الله تعالى ، وأن أصحاب الصحاح الستة سوى الإمام البخاري ، وأصحاب المسانيد والمعاجم وغيرها سوى الإمام مالك والإمام أحمد ، وأكثر أصحاب الكتب الحديثية وسائر أهل الحديث والفقهاء من المصنفين في الفقه وغيرهم من جميع

المذاهب سلكوا هذا السبيل ، فلو كان مراد الشيخ من كلامه ما ذكره لكان خارجا عن مظان الصدق والإعتبار ، ولكن كلامه مخالفاً بالعبارات الأصولية والكلامية التي ستجىء . فلا بد أن يوجه كلامه بحمل المتقدمين في كلامه على المجتهدين منهم .

قوله ولقد جرى الله الشيخ الدهلوى الخ (ص ١١)

قلت : بما وقع التصريح به في كلام الشيخ من الاختلاف بحسب الظاهر فهو ليس باختلاف حقيقة ، إذ قد تحقق أن طريقة المجتهدين الذين هم المراد بالمقدمين في كلامه ما كانت إلا العمل بالأدلة نفسها لا التقليد ولا التوسيط للغير ، فإثبات هذا المعارض هذا العمل بنفس الأدلة لنفسه إقتفاء بالمقدمين في حيز المنع ، وإن فرضنا أنه مجتهد في بعض المسائل فلو تحصن بحصن الأقل من المحدثين والفقهاء الذين سيجىء ذكرهم بعد إثبات دعوى أنه مجتهد في بعض المسائل لكان مصوناً عن هذا المنع ونحوه . قال في "عمدة المرید شرح جوهره التوحيد" (قال مالك رحمه الله : يجب على العوام تقليد المجتهدين كما يجب على المجتهدين الإجتهد في أعيان الأدلة ، انتهى) وقال الحافظ ابن حجر في "توالي التأنيس" ، في مناقب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى : قرأت بخط الشيخ تقي الدين السبكي في مصنف له في مسألة معينة ما ملخصه : إذا وجد شافعي حديثاً صحيحاً يخالف مذهبه إن كملت فيه آلة الإجتهد في تلك المسألة فليعمل بالحديث بشرط أن لا يكون الإمام إطلع عليه وأجاب



عه، انتهى، وهذا المعترض لم يكمل فيه آلة الاجتهاد ولو في مسألة أصلاً، إذ الكمال فيه يحتاج إلى معرفة فتون كثيرة، فن صحيح الأخبار وسقيمها، وناسخها ومنسوخها ومعرفة المسائل الإجماعية، ومعرفة حال الرواة، والجرح والتعديل، والصحيح والسقيم من الرواة، وغيرها، والسلامة عن المعارض التي هي متوقفة على استقرار الأدلة مما يتعلق بتلك المسئلة، ولم يوجد بعض الفتون منها في هذه البلاد أصلاً إلا قدراً قليلاً لا يشفي في بعض البعض عيباً، والتي وجدت فيها ويزعم الناظر إليها أنها كثيرة مما وجد في هذا الفن مثلاً فالأمر فيها على خلاف مازعمه، فلا يروج إعتراضه على من لا يقتني آثار رأيه الذي سمي العمل على طبقه العمل بالحديث، على أن المسائل التي خالف هو فيها أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه تحقق فيها إطلاعه على حديث الخصم وأجاب عنه كما لا يخفى على من نظر في كتب الاستدلال في مذهبه رحمه الله تعالى، وهو المصرح به في عبارة الشيخ الدهلوي التي ذكرها، فالإعتراض بهذا على من أدى الواجب عليه لا يتأتى بمن يخاف الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فإذا نعدم إرضاء المتصلين في الدين بالحق - المعاصرين - للمعترض بالعمل بالحديث بمعنى العمل بالرأى الذي بدا له من الحديث على خلاف ما بدا للسلف الصالحين منه في هذه الأعمار التي فقد فيها المجتهد المطلق وجوداً - ولم يصح الحكم فيها إلا من كتب الحفاظ والمحدثين. وفي هذه البلاد التي لم يوجد فيها أكثر تلك الكتب، وأكثر كتب الأحاديث التي يفتنى على استقرارها الحكم من

المجتهد في بعض المسائل - ثابت في عمله، فليس فيه تجاصر بوجه من الوجوه -

ومن يكن برسول الله نصرته - إن تلقاه الأسد في آجامها نجم

قوله ومن مظان ما أوهم ذلك قولهم إن الإجماع اه (ص ١٦)

قلت: ليس من أهالي عصره من أوهم بذلك كما قال بل هم قائلون بأن الرواية في المذهب التي وافقت الحديث وجب على العاقل الصرف العمل بها، ولا يجوز له العمل بما رآه مثل هذا المعترض في خلافها وإن كان مدعياً أن سنده ظاهر الحديث أونصه، وبهذا ينطق كلام المحدثين والأصوليين والفقهاء، وأما العالم المجتهد في بعض المسائل الذي وجدت الشرائط فيه في وجوب العمل عليه بتلك الرواية إذا ترجح عنده خلافها خلاف، في "العصدية" (من لم يبلغ رتبة الإجتهد يلزمه التقليد أي في الفروع سواء كان عامياً أو عالماً بطرف صالح من علوم الإجتهد، وقبل إجماع يلزم العالم التقليد بشرط أن يتبين له صحة أجتهد المجتهدين، انتهى) ومثله في "فصول البدائع"، ونحوه في "تحرير الأصول"، وشرحيه وقال شارحاه تحت قوله (وقيل) في هذه العبارة "القائل بعض المعتزلة" انتهى، وقال الإمام حجة الإسلام في "الإحياء": يجب على كل مقاد إتباع مقلده في كل تفصيل، فإذا خالفه المقلد المقلد متفق على كونها منكراً بين المحصلين وهو حاص بالمخالفة، إنتهى،



وقال في "جوهرة التوحيد"، وشروحه الثلاثة : الواجب عند الجمهور على كل من ليس له أهلية الاجتهاد المطلق الأخذ بمذهب مجتهد من المجتهدين سواء وقف على مأخذ أولي ، وهذا مذهب الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، انتهى . وقال المجدد للألف الثاني العارف السمرهندي في مكاتيبه : الهام مثبت حل وحرمة نبود وكشف ارباب باطن اثبات فرض وسنت تهايد ارباب ولايات خاصه باعامه مؤمنان در تقليد مجتهدان برارند والهامات ايشانرا مزيت نهي بخشد واز ربه تقليد نهي برآرد ، ذواتون وبسطامي وجنيد وشبلي بازيد وعمرو وبكر وخالد كه از عوام مؤمنان اند در تقليد مجتهدان در احكام اجتهاديه مساوي اند (١) انتهى ، فإذا كان هذا حال أولئك الصناديد من العلماء العرفاء فكيف من دونهم في المعرفة ، وكيف حال ذلك العالم ببعض المسائل . قال في "فتح الرشيد" : وكان جنيد سيد الصوفية علماً وعملاً ويفنى على مذهب شيخه أبي ثور ، انتهى ، والسر في هذا ما ذكرناه أن روايات المذهب ثبتت عندهم بأصل من الأصول فلا يهدمها رأى مثل هذا وإن فرضنا أنه عالم مجتهد في بعض المسائل متمسك بالحديث .

(١) يعني الالهام غير مثبت للعمل والحرمة ، وكشف أصحاب الباطن لا يثبت دون الشئ فرضاً أو سنة ، وللسلوى أهل الولاية الخاصة مع عامة المؤمنين في تقليد المجتهدين ، والهام لا تعطي لهم مزنة ولا تخرجهم عن ربه التقليد ، فذواتون وبسطامي والجنيد والشبلي يستوون مع زيد وعمرو وبكر وخالد الذين هم من عوام المؤمنين في تقليد المجتهدين في الاحكام الاجتهادية .

قوله لترك الرواية الفقهية بالحديث اه (ص ١١)  
قلت : ليس متمسكهم ذلك إلا في الرد على من ترك رواية المذاهب الأربعة وخرج عنها فصار خارجاً عن ذلك الإجماع .

قوله ولا يدرون أن هذا بعد ما يثبت بالنقل الصحيح اه (ص ١١)  
قلت : ثبت هذا الإجماع بنقل من يعتمد على قوله وهو الإمام في "البرهان" ، والعلامة ابن الهمام في تحريره ، والعلامة ابن أمير الحاج تلميذه ، والعلامة السيد محمد صادق في شرحها عليه نقلاً عنه ، والعلامة ابن نجيم صاحب "البحر الرائق" في "الأشياء والنظائر" وصاحب "عمدة المريد" "وهداية المريد" "وفتح الرشيد" في شروحه على "جوهرة التوحيد" وغيرهم ، فإن كانوا عنده ممن لا يعتمد على قوله فعدم الإعتماد على قوله أكد وأقوى بل قد فرع ابن نجيم على هذا الإجماع فقال : كما لا ينفذ قضاء القاضي بما يخالف الإجماع كذلك لا ينفذ فيما إذا قضى بما خالف المذاهب الأربعة انتهى .

قوله ولم يكن من الإجماعات التي تذكره الفقهاء اه (ص ١١)  
قلت : لو كان جواز تطرق هذا الإحتمال في هذا الإجماع المنقول عن الثقات مانعاً عن قبوله لما بقي الإعتماد على نقلهم الإجماع ، ولما ثبت في الشريعة الغراء إجماع ، فلا يلتفت إلى هذا



بالت  
الد  
الم  
مح  
الم  
مر  
لله  
ال  
فر  
و  
ال  
ع  
ال  
ال  
•  
ا  
•  
•  
•

الإحتمال (الموهوم) ما لم يثبت الاختلاف القليل أو الكثير ، فهذا الإجماع كالإجماع على قبول الأحاديث في الصحيحين فيما لم ينتقد ونحوه ، وأين ذاك الثبوت فيها .

قوله ويثبت أيضاً عموم حكمه اه (ص ١١)

قلت : كيف ثبت (١) وإجماعهم على خلاف الحديث فيما لم توجد لهم شهادة من الكتاب أو السنة أصلاً مما يستحيله العادة ، ولو كان هذا واقعاً لكان أصحاب المذاهب الأربعة ذكروا ذلك القول الذي اتفق عليه الأربعة ، وحكموا بمخالفته للحديث الصحيح مع أنهم أعلم وأعمل بالحديث ، وأورع وأقصد منه ، على أن ترك خبر الواحد وإن صح بالإجماع وتقدم الإجماع عليه من حيث نظرق الظن فيه ثابت في الشرع كما صرح به في أول " التلويح " .

قوله ويثبت أيضاً كونه كلاماً حقاً (ص ١١)

قلت : إذا ثبت الإجماع بنقل الثقات وهو من الحجج الشرعية يحرم الالتفات إلى قول من قال : ينظر أن ما ثبت بالإجماع حق أم لا إنتهض عليه الدليل السالم أولاً ، فإن ما ثبت بالإجماع حق لا يحتاج إلى إقامة دليل آخر عليه قطعاً ، ولا يخلو كلامه ههنا عن إعتراف بذلك ، فليس هذا القول إلا نظير قول من قال : فيما ثبت بالحديث الصحيح ولم يوجد في خلافه شهادة منه أصلاً ، ينظر أن ما ثبت

(١) كذا في الأصل والصحيح " كيف لا يثبت " كما هو ظاهر

بالحديث الصحيح حق أم لا ، إنتهض عليه الدليل السالم أولاً معاذ الله تعالى عن ذلك . ولو جاز مثل هذا الكلام لجاز في الإجماع على قبول أحاديث الصحيحين وليس فائس .

قوله إنما يفيد في الإحتجاج (ص ١١)

قلت : هذا حق لكن نسبته غير هذا مما ذكره سابقاً إلى أهل عصره مستفاداً من هذا الإجماع جسارة من القول ، فقوله (وكل ما أشرنا إليه من المتنوع حائلة ص ١١ اه) غير واقع في محله .

قوله على أن العلم محيط بأن هذا القول ليس مما أحجموا اه (ص ١٢)

قلت : قد صرح بهذا الإجماع في " التحرير " وشرحه نقلاً عن الإمام في " البرهان " و " الأشباه " والشروح الثلاثة " لجوهرة التوحيد " على أن ابن نجيم صرح في " الأشباه " بأن ابن الهيثم في " التحرير " صرح بهذا الإجماع ، ولم ينسبه ابن الهيثم في " تحريره " إلى البعض بل قال فيه : بنى على هذا الإجماع . ذكره البعض من منع تقليد غير الأئمة الأربعة ، وفسر ذلك البعض ابن أمير الحاج بابين الصلاح . وكم من فرق بين عدم جواز الخروج عن المذاهب المنضبطة وبين عدم جواز تقليد غير الأئمة الأربعة . وأبى غير المبني عليه . ولو قلنا إن هذا أمر ذكره البعض لم يكن ذلك دالاً على أنه لم يتحقق فيه الإجماع ، وما وجدنا إجماعاً ذكره جميع العلماء بل جميع الإجماعات إنما يذكره بعض العلماء ،



فالإستدلال بلفظ "التحرير" على أنه ليس بإجماع ، ودعوى أن العلم محيط به ليس مما ينبغي ، على أنه أتى بلفظ البعض في المبنى لا في المبنى عليه ، وأيضاً إذا تعارض الثني والإثبات بلغوا الثني وبترجيح الإثبات ، والإجماع على الإثبات قد ثبت بنقل الأثبات وإن كان ناقلوه يصدق عليهم مفهوم البعضية .

قوله لا على عدم جواز العمل بكل ما يخالف المذاهب الأربعة اهـ (ص ١٢)

قلت : إن أراد به التصوير الفرضي فلا إنكر عليه ، وإن أراد تصوير هذه الصورة في الخارج فنحن لا نسلم تلك الدعوى إلا بعد ما أتى بالبينة عليها ولم توجد ، والمراد بالمذاهب المهجورة غير المذاهب الأربعة وإن لم يهجره الظاهرية أو المبتدعة من الرافضة والخارجة وغيرها .

قوله ومن مظان ما أوهم ذلك قولهم بعدم جواز النقل من مذهب إلى آخر (ص ١٢)

قلت : هذا أيضاً إبداع الوهم منه ، وليس شيء منه منسوباً إلى أحد فيما علمناه ، فما فرغ عليه مفرع على ماوهم .

قوله إنما هو بين المذاهب (ص ١٢)

قلت : لاشك أنه عام لكليهما لكن بشرط أن يكون رواية المذهب مستندة إلى حديث أيضاً وهو الواقع .

قوله في القول بعدم جواز العمل بالحديث اهـ (ص ١٣)

قلت : معنى كلام بعض المتصلة في الدن في زمانه بالحق ، والأشياء على الكفار وذوهم الخوارج عن الحق ، هو أنه لا يجوز العمل بالحديث بمعنى أنه لا يجوز العمل بالرأى الذي أحدثه من أحدث على خلاف ما عليه السلف الصالحون أو خلاف المذهب الذي ثبت حكمه بالحديث وترجح وقوى وإن كان مدعياً إستناده إلى الحديث أيضاً ، فلذا لا برد كلامه نقضاً على هذه الدعوى على ما سيتضح لك بعد إن شاء الله تعالى .

قوله إن أراد العلامة بغير المجتهد العالم اهـ (ص ١٣)

قلت : لا يمكن أن يراد هذا المعنى في كلامه بدليل ما في "العضدية" ، من قوله (سواء كان عامياً أو عالماً بطرف صالح من علوم الإجتهد) ومن قوله (بشرط أن يتبين له صحة إجتهد المجتهد بدليله) وقول العلامة في "المختصر" بمثل الثاني ، وأنى يمكن هذا في عالم ليس له رتبة الإجتهد ولو في جزئي واحد ، وكيف يمكن وفي "التحرير" لابن الهمام (غير المجتهد المطلق بلزمه التقليد عند الجمهور وإن كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم) انتهى ، وصريح كلام الأبطال الذي سيذكره برده أيضاً ، وكلامه هذا صريح إعتراف بأن العامي الصرف والعالم الغير البالغ إلى حد الإجتهد ولو في جزئي واحد يجب



عليهما تقليد المجتهد المطلق ، وأن القول بهذا الوجوب هو الموافق لقول المحققين ، وبأنه بحميه الدليل الواضح ، وكلامه في أثناء "الدراسات" يدل على خلافه ، وأنه هو الحق الذي لا يتأدى الواجب إلا باستمساكه .

قوله رده الأبطال على خلاف الدليل (ص ١٣)

قلت : كلام من ذكره فيما بعد لا ينتهض رداً على ابن الحاجب لما سبق ، وكلام هؤلاء الأبطال صريح في أن كلام ابن الحاجب لا يمكن أن يراد منه المعنى الأول .

قوله وقبل لا يجوز له التقليد (ص ١٤)

قلت : إرادته الزركشي قوله " قبل " بل ابن الحاجب وصاحب "العضدية" وصاحبو "التحرير" وشرحيه ومولف "فصول البدائع" وغيرهم به صريح في تزيف هذا القول الأخير ، لاسيما وقد قال العلامة ابن أمير الحاج والسيد في شرحي "التحرير" تحت قوله (وقيل) القائل بعض المعتزلة . انتهى .

قوله قلت حاصل بحث الزركشي (ص ١٥)

قلت : بحث الزركشي كيف ينتهض رداً لما هو مذهب

الأصوليين وجهور الفقهاء والمحدثين . وهل يسمع قوله في مقابلة قوله رضي الله تعالى عنهم . لاسيما مع وجود قوله " قبل " في كلامه . وسنوضح إشكال في ذهن عام في مسألة أسسها الكبراء

لا يجعلها غير معتد بها واجب الترك عنده ، فكيف وجوب إشكاله محرز في الكتب الأصولية . فالظاهر أنه متفق مع ابن الحاجب ونظرائه ، ولو سلم أنه رد عليه فهو ليس برد على ابن الحاجب فقط ، بل يصير رداً على الجسم الفقير والجمع الكثير والسواد الأعظم . وهم أصحاب المذاهب وألوف مؤلفة من الأبطال ، فيبطل قول السواد الأعظم - ويد الله عليه - بقول بطل أو بطلين أو أبطال قلائل لا ينبغي الإصغاء إليه ، ولو قلنا بجواز الإصغاء إليه فاستثنى عندهم من حكم وجوب التقليد للمجتهد المطلق هم المتبحرون من العلماء ، وهم المعبر عنهم في "العضدية" . (بعالمنا بطرف صالح من علوم الاجتهاد) ، وفي "التحرير" . (بالمجتهدين في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم) وقد سمعت مراراً أن إستثناءهم من هذه الكمية يختلف فيه بين المحدثين والفقهاء ، وأن الأصوليين وجهور الفقهاء والمحدثين على عدم إستثناءهم ، وسيجيء في آخر مباحث الدراسة الثانية نقلاً عن الحافظ العسقلاني والشيخ تقي الدين السبكي والعلامة التسطلاني ما حاصله : أن عدم جواز تقليد العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد عند القليل من المحدثين والفقهاء مشروط بثلاثة شروط ، الأول أن يكون كملت فيه آلة الاجتهاد في تلك المسئلة ، والثاني أن لا يكون إمامه إطلع عليه وأجاب عنه ، أو رده بوجه من الوجوه ، أو أوله ، والثالث أن ذلك مقيد بتلك المسئلة ، فيجب عليه تقليد المجتهد فيما لم يكمل آلة الاجتهاد له فيها ، ومن المعلوم أن أحاديث الخصوم قد اطلع عليها الإمام أبو حنيفة ،



وأجاب عنها أوردها بوجه أولها ، وكذا الشافعي كما يشهد به نواطق كتبهم الاستدلالية ، فبعد التبا والتي وجوب التقليد على مثل هذا المعارض واجب أيضاً ، والتبحر في الحديث في هذا الزمان لا يكون إلا بعد استجماع كتب الحديث والمعكوف عليها واستقراء الأحاديث النبوية ، ولم يتيسر هذا المعنى في هذه البلاد للعلماء السابقين فيها ولا لهذا المعارض ، لأنه لم يوجد عنده من تلك الكتب إلا قدر يسير ، فدعوى التبحر عنه لنفسه غير مسموعة بلأدليل : فلا يجوز له أن يقيس نفسه على الإمام الطحاوي وأبي علي وغيرهما من نظرائهما ، على أن التبحر ههنا لا يقتصر على التبحر في الحديث فقط ، وأين هذا التبحر في معي يدعيه ، ألا ترى إلى قول ابن المنير ، والمختار أنهم مجتهدون ملتزمون أن لا يحسدوا مذهباً ، وليس لهذا المعارض إلى هذا الشأن العظيم سبيل .

ولما انحصر مخالفتهم بالمذهب على الفروع فقط فليس لهذا المعارض - الذي يخالفه في الأصول والفروع ولا يبالي بأيهما خالفه - الإقتفاء بأثرهم ، وكل من هاتين المخالفتين بالمذهب عنه سيظهر عليك من هذه " الدراسات " فلا يجوز له الاستدلال على إثبات دعواه بكلام هذه الأبطال .

وأما الحكم من ابن المنير باستبعاد وقوعه ، ومن ابن أمير الحاج بعدم استبعاد وقوعه لا يستلزم الحكم بوقوعه فضلاً عن كثرة الوقوع ، قدعوى أنه كثير الوقوع في المذاهب الأربعة ممنوعة ، ولا تنكر جوازه أو وقوعه عند الأقلين من الفقهاء

والمحدثين ، فلا يقدح في دعوانا أن بعض العلماء المتبحرين ترك تمام المذاهب وتقلد مذهباً آخر عملاً وقولاً ولا يجعلها خارجة عن الشريعة وبهتاناً ، كما أن قولهم وعملهم ليس بخارج عنها ولا بهتان ، على أنه لو وجد المتبحر في الحديث وغيره في هذه البلاد فحكم على خلاف رواية المذهب التي شاهدها من الحديث أيضاً فذلك الترجيح لأنما هو رأى بداله في كلام مرجع الكل صلى الله عليه وسلم ، ورواية المذهب رأى بدا لصاحبه في كلامه أيضاً ، فهل على تابع تلك الرواية عتب أو إنكار في أنه أخذ المسئلة من العالم الذي هو المجتهد المطلق وأعلى شأناً وأوفى متابعة من ذلك المتبحر ، لأسباب وعقد قلبه مستحكم على أن المجتهد إلى الحق أقرب وأدنى ، وإلى الصواب أقدم وأولى ، وأن رأى ذلك المتبحر ليس كذلك ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم ( دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ) وقال أيضاً ( استفت قلبك ) فن استفتي قلبه ووجد رأى المجتهد أحق بالتقليد من رأى غيره وإن كان عالماً ببعض المسائل مجتهداً فيه فقد فعل المأمور به من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس تمسك من تمسك بروايات المذهب إلا من حيث أن علوم مصادرهما مأخوذة عن مشكوة النبوة ليست إلا وهم علماء مجتهدون مطلقاً ، فالتمسك برواياتهم وأقوالهم تمسك بستمته صلى الله تعالى عليه وسلم ليس إلا ، كما أن أخذ القراءات السبع من القراء السبعة أو العشرة المشهورين ليس إلا من حيث أنها مأخوذة عن مشكوة النبوة ، وكما أن طرق معرفة الله تعالى لا تؤخذ عن مشائخها إلا من تلك الحبيسة ، فكما



أن المأخوذ عن القراء والمشايخ المذكورين ليس هو المأخوذ عنهم أصالة كذلك المأخوذ عن أصحاب المذاهب ليس مأخوذاً عنهم أصالة . فليس المرجع في هذا الكل إلا سيد الكل في الكل صلى الله عليه وسلم ، وإنما هم وسائل ، والعجب من المعترض أنه يعتقد أن الشيخ ابن العربي عارف من عرفاء بالله تعالى ، فما ذكره في كتبه مما يردده النصوص يجب علينا تأويله نصرة له أو إقامة الدليل على ما قاله ، لئلا يلزم تغليظه ، وهو عارف كامل من كل عباد الله تعالى ، ولا يعتقد بمثل هذا في أئمة المذاهب الأربعة وأمثالهم ، وهم عرفاء بالله أكمل شأنًا وأعلى كعباً من ابن العربي في الظاهر والباطن بمراحل على ما دلت عليه عبارات كتب المناقب وكتب طبقات الأولياء للشعراوي وغيره .

قوله وإذا كانوا مجتهدين ولو في بعض المسائل (ص ١٥)

قلت : كيف يصح منه الحكم بالحزمة وهو قول ضعيف ، ومع ضعفه لا يثبت الحزمة إلا في المتبحرين الذين هم مجتهدون على المختار إذا لم يخالفوا قواعد إمامه ، وإذا عرفت حال المعترض من أنه ليس بمتبحر . ومن أنه جاوز مخالفته للمذهب عن الفروع وبلغت إلى الأصول فما بالله كيف يصح عنه التمسك بأقوال هذه الأبطال في هذه الدعوى ، وقد عرفت أن وجوب التقليد عليهم أيضاً للمجتهد المطلق مذهب الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين .

وأن عدم الجواز والتحريم قول مصدر "بقيل" في كلام الزركشي وغيره ، ولحكم بالحزمة يردده قول القاضي عضد الملة والدين (لم يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير إبداء المستند ، وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان إجماعاً ، انتهى) ومثله في "التحريز" وشرحه "وفصول البدائع" ، وللعلماء المستفتون في ذلك العهد كان أكثرهم مجتهدين في بعض المسائل ، ولو أغضنا عن هذا وسلمنا ما قاله يكون ذلك جارياً في المتبحرين كما اعترف به ، ونقله عن بعض الأبطال ، فلا ينفعه قول أولئك الأبطال في إثبات حكم هذه الحزمة لنفسه لما مر مراراً فضلاً عن إثباته لأمثاله من أهل زمانه .

قوله وهذا هو القول بالتجزى (ص ١٥)

قلت : صريح كلام القمقام الإمام ابن الهمام في "تحريره" وكلام شارحيه ينادى بأعلى صوته على أن المجتهد في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم يلزمه تقليد المجتهد المطلق على القول بالتجزى في الإجتihad أيضاً ، فالقول بالتجزى ولزوم تقليد المجتهد المطلق مطلقاً على ذلك المجتهد أيضاً لا يتنافيان ، فذكره التراجع في جانب القول بالتجزى من أن عليه الجمهور ، وأنه قول أصحاب أبي حنيفة ، وأنه مختار الغزالي وأنه نسب إلى الأكثرين ، وأنه الصحيح وأنه المختار ، وأنه الحق لا يفيد شيئاً في هذه الدعوى .



بال  
الد  
ال  
م  
ال  
م  
لا  
ال  
ف  
و  
ا

قوله فقيه المطالبة عليه بإثبات هذا النقل (ص ١٦)  
قلت : صاحب "فصول البدائع" على مثلاً وأبني مرقى من  
ابن الخمام وابن أمير الحاج ، فالإعتماد القوي على كلامه يزيد  
تمكناً في القلب من الإعتماد على كلامه ، على أن لصاحب  
"الفصول" أن يقول ابن صاحب "التحجير" إنما نسب القول  
بالتجزي إلى فقهاء الحنفية لا إلى صاحب المذهب نفسه فيجوز  
أن يكون ما ذكره صاحب "الفصول" قول صاحب المذهب  
رحمه الله تعالى ، لا سيما وقد صرح العلامة الجلي في حاشيته على  
"التلويح" أن القول بعدم التجزي هو الصواب ، انتهى ، ودعوى  
أن ما ذكره صاحب "فصول البدائع" مأخوذ من تفسير نفسه  
وليس بمقول عن صاحب المذهب في حيز المنع . لأن قوله ليس  
ليس بنص في ذلك ، لم لا يجوز أن يكون قد وجده نصاً منقولاً  
عنه ، ثم أتى بدليلاً هذا . بل الظاهر إنما هو هذا ، لا ما زعم  
المعارض كما يفهمه قوله ( وهو المنقول عن أبي حنيفة ) ويجوز  
أن يكون كلاماً قول أبي حنيفة ، ومثله كثير في كتب أصحابنا  
لكن لا يتعاقب مقصودنا بالبحث عن هذا الشأن كما قد قدمنا ، فقوله  
(ولو كان لنا صحة الرواية الخ من ١٦) (وما حكى أفضل  
المؤرخين آه ص ١٦) غير سديد .

قوله ومعلوم على كل حال أن العلم بحكم (ص ١٧)  
قلت : لا نسلم هذا لأن ابن الخمام وغيره من أهل الاستدلال

يقلدون أبا حنيفة في الأحكام ، ومع ذلك ، يوردون دليلاً من  
الكتاب والأحاديث الشرعية وغيرها ليحصل لهم فيها العلم بدليله  
أيضاً ، فيخرج أمر التقليد القوي ظنيته إلى أقوى المراتب من الظن  
وهو المصريح به في كلامهم بحيث قالوا : إن العلم بالدليل لا يخرج  
المقلد عن تقليده ، انتهى ، وما ذكره في معنى ما قالوا فغير ظاهر  
لم يدل عليه قرينة ، فما لم يتم لا يجوز ترك الظاهر ولم يتم بعد ،  
فقوله ( لا يجمع التقليد فيه لأحد ص ١٧ ) وقوله ( ويستوى في ذلك  
الدليل المخالف لإمامه والموافق به ص ١٧ ) غير واقع في محله ، وأما عدم  
صحة التقليد في المواترات ، وفيما علم من الدين بالضرورة . فلأن غاية  
التقليد الظن ليس إلا وهو لا يجدي شيئاً ههنا لوجوب القطع فيها .  
قوله فيجوز أن يجتهد من ليس له رتبة الإجتهد الطاق (ص ١٧)  
قلت : جوازه على القول المصدر "بقيل" مخصوص  
بالمسحوقين المذكورين ، والتبحر في هذه البلاد وفي هذه الأعصار  
مفتود إلى الآن ، وهو لا ينافي القول باستبعاد وقوعه وعدم  
تسعه وقوعه . وإنما في الاستقبال فانه تعالى أعلم

قوله فعُ كونه مما نوقش فيه (ص ١٨)  
قلت : لا يتطرق المناقشة فيه إلا من حيث الإمكان العقلي ،  
وأما على الإمكان الوقوعي فلا مناقشة ، على أن هذا القول قد صدر من  
المعرف الكبير صاحب "الطريقة المحمدية" ومن ولي الله العارف  
ابن علان البكري في "شرح أذكار النوى" ونظرائهما . وهذا



المعتز يمسك في الحكم بتصديق الأخبار الاستقبلية بإخبار عرفاء زماننا. فهل يكوف القول الذي صدره بقوله (وما قيل الخ ص ١٨) صادراً عن الرجال الذين هم أنقص رتبة من عرفاء زماننا أو أكل. فإن كان الثاني فلا سبيل فيه للمناقشة فيه لمثل هذا المعتز ، وإن ادعى الأول فذاك مع كونه سوء أدب إلى العرفاء الكاملين وعباد الله الصالحين وربما بالغيب ممنوع :

قوله فإن أدنى ما يصدق عليه الإجتihad الجزئى (ص ١٨)

قلت : دعوى أنه نبي للأجتihad المطلق دون الشامل للإجتihad الجزئى وأن عصره غير خال عن الإجتihad الجزئى ككتابهما لم تثبت بينة فليات بها. ومما يتيقن به أن المعتز نفسه ليس من أهل الإجتihad الجزئى أيضاً .

ثم إذا كان المجتهد في بعض المسائل يدعى أن رواية المذهب مخالفة لما في الحديث ، وليس لها من الكتاب والحديث شهادة ، لا يقضى وطره قليل من العلم ، بل لا بدله في ذلك من الإنكباب على كتب الحديث والإجماع الغزيرة التي لم توجد في هذه البلاد إلا شيء يسير منها ، ومن الإستقراء التام ، وأنى يكون هذا ، قال في "التيسير شرح التحرير" (إن معرفة الدليل أى التفصيل متوقفة على معرفة سلامته عن المعارض ، وهى متوقفة على إستقراء الأدلة ، انتهى) ولو سلمنا جميع ما ذكره لكان هذا الحكم المخالف لرواية المذهب رأياً منه إدعى فيه أنه موافق بالحديث ، وأن الحكم

المذكور في تلك الرواية غير موافق له ، ومن تمسك من العلماء برواية المذهب المذهبة بشهادة الحديث بعد سماعهم قوله تعالى (فليحذر الدين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) فقد جزم بأن حكمها موافق له والحكم المخالف لها يخالفه ، في ما ألهم الله تعالى صاحب المذهب وترجع عندنا ، فبعد وجود الشهادتين ليس هذا إلا إختلاف الرأيين ، ومن تمسك برأى المجتهد المطلق وألوف مؤلفة من مقلديه أقوى رتبة ممن تمسك برأيه عندالله تعالى إن شاء الله تعالى. وليتذكر في هذا المقام عبارة تفسير "المسارك" التي ذكرناها قبل ونحوها. ومن تمسك برأى أبي حنيفة واقتنى أثره فله من الله تعالى بشارات ، قال الحافظ خاتمة الحديثين الشافى في "عقود الجمان" (قال الإمام البكر دروى في "المناقب" ذكر الممداني في "الخرزانه" أن الإمام أبا حنيفة لما حج حجة الوداع ، شاطر بماله مع السدنة أى خدام البيت ، واستخلى الكعبة ، فقام على رجل ، وقرأ نصف القرآن ، ثم قام على رجله الأخرى وختم النصف ، وقال : يارب عرفتك حق المعرفة ، وما عبدتك حق العبادة ، فهب لى نقصان الخدمة لكامل المعرفة . فتودى من زاوية البيت : عرفت فأحسنت المعرفة . وخدمت فأحسنست الخدمة ، فغرنا لك ولمن كان على مذهبك إلى قيام الساعة ، قال : وروى عن أبي يوسف قال : رأيت أبا حنيفة في المنام وهو جالس على إيوان وحوله أصحابه فقال : إيتونى بقرطاس ودواة فقال : فقمتم من بينهم وأتيته بذلك ، فجعل يكتب ، فقلت :



ما تكتب. قال : أصحابي من أهل الجنسية. قلت : أفلا تكتفي. قال : نعم. فكتفي في آخرهم. وقال : وحكي أن أنا حنيفة رأي في المنام على سرير في بستان. معه رقب عظيم يكتب فيه جوائز قوم. فسئل عن ذلك فقال : إن الله تعالى قبل عملي وشفعني في أصحابي وأنا أكتب جوائزهم. انتهى. ولا تظن أن قوله ههنا في أني بكر وعم. (خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم) ينفي ما ذكرناه أولاً عنه في المقدمة. فإنه قد صرح في رسالة له أن الناس في الحديث يحمل على الصحابة غير الآل. فلم يفد الحديث أفضليتهما على علي وعلى الحسين رضي الله تعالى عنهم لأنهم من آله صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم. على أنه قد ذكر هذا المعترض في تلك الرسالة وجوهاً شتى في تحريف حديث الأفضلية عن ما أفاده.

**قوله** وإنما المعتبر أصول هذه الفروع (١) (ص ١٩)

**قلت** : إنما المعتبر ملكة إستنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها صرح به في "التحجير" وشرحيه وغيرها. وأين تلك الملكة في أمثال المعترض وفي هذه الأعصار. فالحكم بتحقيقه في زماننا غير يسير. على أن من شرائط الإجتهد معرفة المسائل المجمع عليها والناسخ والمنسوخ كما ذكره. ومن المعلوم أنه لم يوجد في هذه البلاد الهندية من هذين الفئتين إلا نزر يسير لا يفي بحرام من يروه (١) وفي نسخة المطبوع من "الدراسات" الأمور. بدل الفروع

القيام بالإجتهد ولو في جزئي. ومنها أيضاً إستقراء الأدلة كما قدمنا عن "التيسير" ولم يتكفل لها مدونات أصول الفقه وفروعه. وهي في هذه البلاد لا تكاد توجد على وجه الكثرة ما ذكرنا غير مرة. وغاية الأمر بعد ما ثبت دعواه بثبوت هذه الأمور لنفسه بالحجة اللائحة أنه لا يتطرق عليه الإعتراض على القول المصدر "بقيل" فكيف يصح إنكاره الشديد وإعتراضه الأكيد على من لاخذ في نفسه هذه الدعوى صحيحة فيقلد إمامه. لاسيما وقد نالت رواياته مؤيدة بالحديث وترجحت.

**قوله** إلمسبسر الحاجة العامل بالحديث إليها (ص ٢١)

**قلت** : هذا الحصر ممنوع لجواز أن يكون أفرادهم كتب الحديث بالتصنيف ليعلم أن مآخذ المذاهب الأربعة صحيحة. فلا يتوهم بعد إحاطتها أنهم جددوا ديناً غير دين الله تعالى المأخوذ عن مشكوة مصابيحته صلى الله وسلم عليه وعلى آله. وأنهم داخلون في عتاب قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه. وهو في الآخرة من الخاسرين) كما زعمت الملاحدة المارقة. وليندفع توهم أمثال داؤد الظاهري ومن نحائحوه أننا متمسكون بالظواهر والنصوص لا غير. وأن أصحاب المذاهب الأربعة خالفوها فيما خالفوها فيه. وأن لنا أن نحاول الإستدلال بها على من عدانا إذا أنكر دعوانا سهواً أو عناداً بل هذا الجواز متحتم فيمن صنف كتب الحديث وهو حنفي أو شافعي أو ما لشي أو حنبلي على ما حكمه



البعض ، ولو لم تؤلف مضبوطة مؤنقة مهذبة كما تراها لاجترار كل من رزق أدنى شيء من العلم فأعجبه على مخالفة المذاهب ، ونبذها وراء ظهره زعماً منه أن إطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم الأمور بها لم تلحصر فيهم ، فاختالفة بها ليست بترك لتلك الإطاعة الواجبة فيعمل بما يهوى ، ويقول بما يرى ، ولما اتسد باب وضع الموضوعين فن شاء منهم زاد على ما هو لفظه ، صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاء ، ومن شاء نقص عنه على قدر ما رأى ، ولما عرف الصحيح من السقيم ولا ظهر فساد مذاهب المبتدعة الزائفة من الرافضة والخارجية وغيرها . وبعد صدور هذا الخبر العظيم من مؤلفيها رحمهم الله تعالى برحمته الواسعة انقلب أبواب أمثال هذه الظنون الفاسدة والفتن الزائفة ، والحمد لله تعالى على ذلك ، فمن حين تصنيفها إلى الآن يعرف بها أن الأئمة الأربعة متمسكون فيما قالوا بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وسنته ، وكلاهما حبلى الله المتين ولم ولنا ولكل مسلم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة لاسيما لأحد سوى هذه المحجة البيضاء ، قال الله تعالى (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) .

قوله ومن له أدنى فهم (١) يعلم (ص ٢١)

قلت : نسبة هذا الظن الفاسد إلى من تبرأ إلى الله تعالى منه

(١) ووقع في المطبوعة ، علم بدل فهم

لا يلقى بشأنه ، والكل قاطبة قائلون من صميم قلبه أن كتب الحديث والأصول مما يرى قريرة ويعمل بما فيها بصيرة لكن عملهم بها بواسطة عالم جليل مجتهد مطلق سند شهد الصادق المصدق صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في عالم الرؤيا بصدقه وكمال علمه ومعرفته وأمر بأخذ علمه وعمله وقال : أطلبوني عند فقهه ، وعمله بها بواسطة صرف حمة رأيه الصحيح أو السقيم فيها ، وشتان ما بينها ، فكيف ينسب إليهم مثل هذا الظن الفاسد ، وهو من أفراد قوله تعالى (إن بعض الظن إثم) كيف لا والحديث ملجأ مقلديهم ومأوئهم في دينهم وديارهم ، والأصول نتائج طبائع مقلديهم العالية الزكية مأخوذة إلى آخرها عن المشكوة الحميدة ، على صاحبها الصلوات والتسليكات والتحية ، وأنهم قد أخذوا فرائد فوائد أحكام الشريعة الفراء بواسطة مجتهد هو الغواص في بحر الأحاديث النبوية ، وهو قد أخذ بعض الأحكام منها لا بواسطة أحد بل نصب نفسه آخذاً للفرائد منه ، بزاعماً أنه صار ماهراً في علوم الغوص ، وزعمه ذلك غير سالم . ولا يرتاب أحد أن أخذها بواسطة الغواص الماهر في نفس الأمر فيها أقوى وانفع ، ومن لم يكن غواصاً وجعل نفسه يغوص في البحر قلما ينجو من الفرق فإذا أدركه الفرق عرف حقيقة المعاملة ، وكثيراً ما لم ينل مراده فيرتد خاسئاً وحسيراً ، بل إذا شاهد ما شهد به وشاهد ربما يتوب عن جرأته فلما أن يتفحص الندم أو صار لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، نعم يرد إشكاله على من لم يكن مرجعه في الأحكام مصدر الأحاديث صلى الله عليه وسلم ،



وصار مجرد الرأي ملجأ ومأوى ، وهم الراضية والخارجة  
وغيرهم من المبتدعة ، ومن المحال إنقاذ هذا الظن في هؤلاء المقلدين  
للمذاهب الأربعة فقلوه (هل انتفى آه ص ٢١) وقوله (ويلزم الحكم  
بالنسخ آه ص ٢١) مما لا يجوز التفوه به هنا .

قوله أفلا (١) يقدر على قياس المساوى (ص ٢٢)

قلت : لو كان الأمر كما ذكره لما كان لقول الأصوليين وغيرهم  
الجمع عليه وهو أن من شرط القياس أن يكون القائل مجتهداً  
مطلقاً ، وأنه يحرم القياس لغير ذلك المجتهد بمجال ومساغ ، بل  
كلامه هذا يفيد أنه ارتقى عن دعوى الإجتهد في بعض المسائل  
لنفسه فادعى في ضمن هذه الدعوى ما أنه مجتهد مطلق وإن  
لم تكن صريحة ، وكيف يدعى كلنا الدعويين المذكورين وقد  
عرفت حاله في أول التعاليق ، والعجب منه أنه تجاسرهننا فتجاوز  
عن دعوى العمل بالحديث إلى جواز القياس الفقهي له ولأمثاله ،  
وهو ممن لا سبيل له إليه ، وقى جعله حرمة إحراق مال اليتيم قياس  
المساوي نظر ظاهر ، بل الظاهر أنه من باب الدلالة فلا يتخصص  
بمجتهد .

قوله فالا جتهاد بتاني في مسائل قلائل (ص ٢٢)

قلت: إن كان مراده إمكان التاني فلا محتاج إلى إتيان كتاب  
فضلاً عن أن يكون جامعاً في فن الأصول، وإن أراد التاني بالفعل

(١) مستخذ من المطبوعة "لفظه" افلا

فهو دعوى مجردة لم تتحقق ولو في مسائل قلائل :

قوله ومن الأحاديث ما هو مخصوص في المراد (ص ٢٣)

قالت : العمل بالحديث الذي خالفته رواية المذهب التي هي مأخوذة من الحديث ليس بعبارة عن هذا المقدار الذي زعم بل لابد فيه ، وإن كان الحديث ظاهراً أو منصوحاً في مخالفتها - من تميز الناسخ والمنسوخ والحكم بعدم المعارض بعد إحاطة الأحاديث باستقراء من الكتب المدونة فيها ، وأنى يتيسر هذا لمثل هذا المعارض . وقد عرفت سابقاً أن شرط ترك العمل أنه لم يطلع الإمام على ذلك الحديث المخالف ولم يجب عنه ، وإذا تأملت هنا وجدت جميع الأحاديث الظاهرة أو المنصوطة المخالفة للرواية كذلك . ولبن نجد غير هذا في موضع إن شاء الله تعالى ، قال العلامة اللاقاني في " عمدة المريد شرح جوهره التوحيد " ( قال القرافي في " التنقيح " أما من ليس بمجتهد أى مطلق بأن يكون مجتهداً في بعض المسائل فلا يجوز له العمل بمقتضى حديث وإن صح منده عنده لإحتمال نسخه وتقييده وتخصيصه وغير ذلك من عوارضه التي لا يضبطها إلا المجتهدون انتهى ) أى لأن ما قاله المجتهد بشهادة الحديث لا يجوز للمجتهد في بعض المسائل أن يزيده وأن يعمل بمقتضى حديث خالفه وصح منده عنده . وإن كان منصوحاً أو ظاهراً في تلك المخالفة . وإنما حملنا لفظ من ليس بمجتهد على المجتهد ببعض المسائل لأن العامى الصرف والعالم الغير المجتهد - ولو في مسألة واحدة - كيف



بالتح  
الدر  
المت  
محي  
الع  
مرو  
للع  
ال  
فر  
و  
ال  
ع  
ال  
ا  
ا  
ا

يمكن صحة سنده عنده ولفظ حديث في كلامه نكرة في خبر  
النفي فيشمل الحديث الظاهر والمنصوص في مخالفتها، فعلى هذا العمل  
بالظواهر والمنصوصات التي خالفت الرواية من المجتهد في بعض  
المسائل يحتاج إلى مؤنة يشق حملها على أصحاب هذه الأعصار، فكلام  
ابن الحاجب في "مختصرة" وجب حمله على العموم الظاهر،  
وأيضاً ليس هذا العمل بالحديث إلا بمعنى العمل برأى إدعى أخذه  
من ذلك الحديث على خلاف رأى أخذه المجتهد المطلق من الحديث  
الآخر كذلك، فتسمية رأيه باسم العمل بالحديث وتسمية ما رأى  
المجتهد المطلق باسم العمل بالرأى المجرد تحكم؛ على أنك إذا  
تصفحنا وأخذت بالحق والإنصاف وجدت في بعض المسائل  
والأحكام ظاهر حديث أو منصوصه إلى هذا المجتهد، وظاهر حديث  
آخر أو منصوصه إلى ذاك المجتهد، ولن نجد مخالفة جميع الظواهر  
أو المنصوصات - ولو في مسألة واحدة - في مذهب واحد من  
الأئمة الأربعة إن شاء الله تعالى، فلا فرار لمن لا يريد الفرار عنها (١)  
إذا كان يطلب الحق، وأما من لم يتأمل ففروا فهم إن يريدون  
إلا فراراً.

قوله وبني الشأن في أن العمل بالحديث (ص ٢٣)

قلت العمل بالحديث بمعنى العمل بما رأى في ذلك الحديث  
ليس من باب الإجتهد والتقليد لما سيأتي.

(١) أي عن مذاهب الأئمة الأربعة

قوله أما الثاني فلما بين في أصول الفقه (ص ٢٣)

قلت: إن علم المجتهد المطلق وعمله بإحدى الحجج الأربعة  
ليسا بتقليد، وأما غير المجتهد المطلق فإن علمه وعمله بإحداها  
بتوسيط ذلك المجتهد ليس إلا التقليد له فيما أراه الله تعالى منها - وإن كان  
الكتاب أو الحديث المتمسك للمجتهد ظاهراً أو منصوصاً فيه - بدليل  
أن من تلك الحجج القياس، وكون العمل به ليس بتقليد  
إنما هو خاص بالمجتهد، فتحقق أن العمل بإحدى تلك الحجج خارج  
عن التقليد في حق المجتهد المطلق خصوصاً، وأما العاى الصرف والمجتهد  
في بعض المسائل فهو مقلد إذا كان عمله بإحداها بواسطة ذلك  
المجتهد، وإلى هذا المعنى ينظر قوله بعد (فكما أن العامل  
بقياسه أو باجتهاده بطريق آخر لا يسمى مقلداً آه ص ٢٤)  
فالعمل منا معشر المقلدين بإحدى الحجج بواسطة ذلك المجتهد  
المطلق جزئى من جزئيات التقليد، قال العلامة التفتازانى في  
"التلويح" في تعريف الفقه (علم المقلد علم بالأحكام الخاصة  
من أدلتها التفصيلية، وليس علماً حاصلاً من تلك الأدلة، إذ معنى  
حصول العلم من الدليل أنه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم،  
فعلم المقلد وإن كان مستنداً إلى قول المجتهد المستند  
إلى علمه المستند إلى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في  
الدليل) انتهى محصله، وقال العلامة الجلبى: (أى من النظر في  
الدليل بالذات بل بالواسطة، والمتبادر من العبارة الحصول بالذات.



فلا شك أن علم المقلد خارج عن حد الفقه انتهى) وأما المعارض نفسه فالعمل بالحديث منه ليس بتقليد ولا إجتهد ، أما إنتفاء الثاني فلما سيجيء ، وأما إنتفاء الأول فظاهر لانه عامل بما بداله من الرأي في معنى الحديث لا يلتزم تقليد هذا ولا ذاك .

قوله وأما الأول فلأن الإجتهد في الاصطلاح (ص ٢٤)

قلت : بل المنصوص والظاهر والإجماع مما استفرغ فيه الفقيه الطاقة أيضاً إذ للظاهر أو المنطوق قد يعارضه مثله أو أعلى منه ، وقد يمكن الجمع بينها وقد لا يمكن ، فلما أن يمكن الترجيح أولاً . ووجه الترجيح كثيرة فيحتاج إلى أن أي وجهه يتحقق ههنا ، وقد يكون في الحديث الذي يدعى فيه الظهور أو التخصيص علة خفية مانعة عن التمسك به ولا يطلع عليها إلا المتبحرون من أهل الحديث ، وقد يوجد الإجماع أو القرينة الأخرى على ترك العمل بذلك الظاهر أو المنصوص ، وقد يكون في صحة سنده مقال أو اضطراب ، وهذا العالم الغير المتبحر في علوم الحديث يزعم صحة برأيه وما اطلع على حقيقة أمره ، وليس ذلك الحكم منه بالصحة معتداه لما أنه غير عارف مرجوع إليه في هذا الباب ، وقد يكون ذلك الظاهر أو المنصوص منسوخاً . وقد يكون معللاً ، فلم يستفرغ الفقيه في ذلك الظاهر أو المنصوص طاقته ولم يحصله لا يجترئ على الحكم بثبوت الحكم الشرعي منه إذا كان ممن يخاف الله تعالى ، ولذا قال صاحب "تغيير التوضيح والتنقيح" .

(إن كل حكم مستفاد من القرآن ولو بنظر واجتهد ، انتهى) نعم عمل هذا المعارض بالحديث ليس باجتهد إذ تعريفه إستفراغ الفقيه اه . ولفظ الفقيه عندهم لا يطلق على غير المجتهد كما في "التوضيح" .

والحكم بأن المقاد من ظواهر الأحاديث ومنصوصاتها من باب القطعيات ومما يوجب العلم القطعي مطلقاً غير صحيح ، فليس كلامنا وبحسنا إلا في ما أخذ من الكتاب وليس بقطعي دلالة ، وفيما أخذ من السنة وليست بقطعية متناً أو دلالة ، وفيما أخذ من الإجماع وفي قطعياته ثبوتاً مقال ، فإنه إذا كان الكتاب قطعي الدلالة أيضاً أو وجد في السنة قطعية كلا الأمرين أو ثبت الإجماع القطعي في شيء قطعاً وانتفت الموانع واجتمعت الشروط يحرم على الجميع مجتهداً كان أو غيره مخالفتها ، ولا يكون للإجتهد مسأغ هناك ، فحينئذ ليس يحصل في غير القطعيات المذكورة إلا الظن ولو أخذ من أي الثلاث الأول ، كما أن المأخوذ من الدليل الرابع ليس إلا الظن مطلقاً ، وأين المسئلة التي قال فيها المجتهد على خلاف ما أفاده قواطع الثلاث الأول من الحجج . قوله فكذلك كلاً (١) ما بلغ منه صلى الله عليه وسلم اه (ص ٢٥)

قلت : كيف يسمع منه هذا القول وخبر الواحد الصحيح الذي يستجمع هذه الشروط لا يفيد علماً بالإجماع إذا كان في غير

(١) كذا في الأصل ، وفي النسخة المطبوعة من "الدراسات" كل ما ، ولعل الصحيح كلاً في كل ما



ط  
بالشع  
الدر  
المتن  
مجيب  
المج  
مرو  
للعد  
اله  
فرا  
و  
ال  
ع  
ال  
ا  
و  
ا

الصحيحين ، وإذا كان فيها فلا يفيد العلم على قول الأكثر من  
الفقهاء والمحدثين وهو الحق ، فالحكم بالإستواء كلاً في كل ما بلغ  
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يؤخذ عنه شفاهاً خلاف الإجماع ،  
نعم يظهر صدق قوله هذا في الخبر المتواتر والخبر المسموع عنه  
صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً لمن سمعه عنه كذلك ، وإذا كان  
للإجتihad مساع في بعض أحكام الكتاب فكذلك الخبر المتواتر والخبر المسموع  
للمصحابة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والخبر المحتف بالقرآن  
وإن كان ظاهراً أو منصوصاً ففيها دونها لا يتوقف في القول  
بسوغه ، فالحق أن ما بلغ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أخبار  
الآحاد الجامعة لتلك الشروط يفيد ظناً أقوى لم يقم معه ظن القياس  
إذا وجد بشروطه وإن قيل إنه ظن عن غير إجتihad وتقليد ، ومع  
هذا فلا إجتihad المجتهدين في تلك الأخبار مساع كما ذكرنا من قبل ،  
على أنه لما اشترط هذا المعترض في حصول العلم بما بلغ عنه  
صلى الله تعالى عليه وسلم صحة الحديث وفقد النسخ والمعارض  
والدلالة القطعية وصحة النسخ فقد اعترف بأنه لا يفيد العلم بدون  
هذه الشرائط ، والحكم بوجودها فيما علمنا من مسائل خلافه مع  
أبي حنيفة حكم بين البطلان إذ لم يتحقق فيه جميع هذه الشرائط ،  
فقصوده من إيراد هذا الكلام لا ينفعه شيئاً في هذا المقام .

قوله وإيجاب العمل على المكلف المتأهل اه (ص ٢٥)

قلت : لا نسلم أنها سواء في إيجاب العمل إذ الثاني من باب

إيجاب العمل بالقطعي كما اعترف هو بنفسه أيضاً ، وفي كون  
الأول من قبيل إيجاب العمل بالقطعي مطلقاً نظر ظاهر قد ذكرناه .

قوله وهذا معنى القول المجمع عليه (ص ٢٥)

قلت : هذا القول الصادر عنهم رحمهم الله تعالى لا يستلزم  
قولاً بالإستواء بينهما ، وقد تحقق الإجماع على وجوب العمل  
بأخبار الآحاد إذا صححت ، وعدم حصول إيجاب العلم في خبر الآحاد  
لمانع خارج عن نفس الحجة كاف في الحكم بعدم الإستواء ،  
فحينئذ جميع ما فرعه على هذا الحكم بالإستواء فيما بعد لا يصح  
تفريعه عليه ، وليس ذلك الإستواء مفاد الأمر القطعي المثبت  
لاقتراض طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكون الوعيد  
على تاركها وعيذاً على تارك ذلك الإستواء - اللهم إنا قد سمعنا  
قولك وقول رسولك وأطعنا حاكمك وحكمه صلى الله تعالى عليه  
 وآله وصحبه وسلم فأنقذنا من الوعيد واحشروا في زمرة حزب الله  
السميد - وليس معنى وجوب العمل بالحديث أنه لا يجوز تحصيل  
الأحكام الشرعية من الحجج الساطعة والأدلة اللامعة بواسطة المجتهد  
المطلق حتى يلزم على من عمل بقول ذلك المجتهد الموافق للأصول  
أنه مخالف لهذا الإجماع ، وكيف والقول بوجوب تقليد المجتهد المطلق  
على المجتهد في بعض المسائل قول الأصوليين وجهوز الفقهاء والمحدثين  
تأخر حوايه - فلو كان الأمر كما زعم لانقلاب الإجماع عليهم .



قوله والتي إتفق على إخراجها الشيخان اه (ص ٢٥)

قلت : ما ذكره الشيخ ابن الصلاح وغيره من المحدثين من القول بالقطع فهو ليس بمخصوص بالتي إتفق الشيخان على إخراجها ، بل كما أنه صدر عنهم هذا القول في المتفق عليه كذلك صدر عنهم في ما أخرجه أحدهما فقط أيضاً ، فإن أراد تخصيصه بالمتفق عليه فهو نحت لمذهب مخترع وإعمال للدليل في بعض أفراد الدعوى دون البعض الآخر منها مع أن جريان الدليل في كليهما على السواء من غير خافية ، وإن أراد التمثيل فلا ضير من هذه الجهة ، فنقول : التي إتفق الشيخان على إخراجها لا يجوز أن ينسب القول بالقطع فيها إلى إتفاق جمهور المحققين لأن الإمام النووي والإمام السيوطي صرحا بأن القول بعدم القطع قول جمهور المحققين والأكثرين ، نعم لو عزی القول بالقطع إلى الأقلين من المحدثين والفقهاء والأقلين من المحققين لكان صواباً ، على أن الأصوليين صرحوا بأن الخبر المحتف بالقرآن لا يفيد العلم على قول الأكثر ، والتي أخرجها الشيخان من أنواعه كما صرح الحافظ في "شرح النخبة" واعترف به هذا المعارض ههنا ، ولعل الخبر المتواتر عند الأصوليين خارج عن الخبر المحتف بالقرآن ، وكلام الحافظ ابن حجر في "شرح النخبة" يفيد ذلك ، وأما الحكم بأن القول بالقطع في التي أخرجها منسوب إلى الدليل المنصور الواضح وعكسه ليس بذلك ، أو بأن القول بالظن فيها منسوب إليه وعكسه ليس بهذه

المثابة فحكم تعارضت فيه الآراء ، فجمهور الجمهور على الثاني والأقل من الحاكين بإفادة الخبر المحتف بالقرآن العلم على الأول ، وسنعرّف إن شاء الله تعالى أن دليل القول بالقطع لم يثبت ، فالحق قول الأكثرين وجمهور المحققين . والذي يجب إعتقاده أن ما إتفق الشيخان على إخراجها فهو يفيد ظناً فوق الظن الحاصل فيها أخرجه أحدهما أو غيرها مع سند صحيح ولم يوجد فيه شرطها كليهما ، وأن ما أخرجه البخاري في صحيحه يفيد ظناً فوق الظن الحاصل في ما أخرجه مسلم في صحيحه أو غيره مع سند صحيح ولم يوجد فيه شرط البخاري ، وأن ما أخرجه أحدهما يفيد ظناً فوق ظن حاصل فيها أخرجه غيرها مع سند صحيح ليس على شرطها ولا على شرط أحدهما ، وأما ما وجد فيه شرطها أو روى برجالها وهو في أحدهما أو في غيرها في مساواته بما أخرجه في صحيحهما إختلاف بين العلماء كما ستعرف إن شاء الله تعالى . وهذا المبحث طويل ستقف عليه إن شاء الله تعالى في موضعه ، ومن أراد تحقيق هذا الإختلاف فلينبظر في كلام القمقام ابن الهمام والعلامة العيني وشارح "مواهب الرحمن" والشمسي والشيخ على القاري في شرحها على "النخبة" وصاحب "التخريج على الهداية" وصاحب "تخريج أحاديث الإختيار" وغيرهم في مواد إتفق الشيخان على إخراج حديث إستدل به الشافعي أو غيره من الأئمة به أو أخرج أحدهما ذلك الحديث ، وحديث مذهبنا ليس إلا في غيرها ، وهو صحيح السند حيث جعلوا حديث مذهبنا مثبتاً لرواية المذهب ، ولم يبالوا



ط  
بالتحا  
الدر  
المتن  
محبة  
المحب  
مرو  
للعاء  
المد  
فريد  
و  
الع  
عا  
ال  
ال  
ه  
ا  
م  
و

بأن حديث الطرف الثاني مما اتفق على إخراج الشيخان أو أحدهما ، ولو كان الأمر كما زعم عند أصحاب هذا المذهب لرجحوا البتة حديث الطرف الثاني على حديث مذهبهم من هذه الحثيثة ، لأن ما يفيد العلم أقوى وأعلى مما يفيد الظن قطعاً وإن وجد الترجيح فيه . وأما قوة الظن الثابت فيما أخرجه أو أخرجه أحدهما فيعارضها قوة أخرى حصلت من ترجيح آخر . يدى للمجتهد فيما أخرجه غيرهما ، وهل يجب علينا متابعتة فيما رآه من القول بالقطع ؟ وكما لا يجب علينا تقليده فيما رواه لا يجب علينا تقليده في هذا القول أيضاً ، قال الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" : (فإن قلت المعارضة الموجبة للترك فرع المساواة وحديث ابن عمر في البخاري فهو أصح ، قلنا قد قدمنا غير مرة أن كون الحديث في كتاب البخاري أصح من حديث آخر في غيره مع فرض أن رجاله رجال الصحيحين أو رجال روى عنهم البخاري تحكم محض لانتقوله به انتهى) ونحوه في "التحرير" وشرحيه ، فعلى هذا تشبيه إيجاب المتواترات العلم بإيجاب المسموعات من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم العلم للصحابة المشافهين السامعين منه صحيح ، وتشبيه إيجاب ما اتفق الشيخان على إخراجيه بهما في إيجاب العلم غير واقع في محله .

قوله كذلك يجب على المصنف إذا اطلع على حديث (ص ٢٦)  
قلت : كلامه هذا يستلزم أن قول الأصوليين وجمهور المتأخرين

وعندي بالرجوع إلى المجتهد المطلق ، وأن ما ذكره ابن الحاجب في مختصره والتأضي عضد الملة في شرحه وما ذكره في "التحرير" وشرحيه وفي "فصول البدائع" وغيرها ولا سيما وقد أثبتته القاضي ابن المهيم وغيرها بالإجماع قول بترك العمل بالحديث وهو حرام قطعاً ، فبلى الله المشتكى من أمثال هذه الجسارات ، وهذا مما تقشعر منه جلود . نعم لو كان المجتهد حاكماً بمجرد رأيه مخالفاً بالأدلة الشرعية غير متمسك بها لصدق قوله ذلك ، ولن يجد سبيلاً إلى ثبات ذلك حتى يبلغ الجمل في سم الخياط . والملازمة الواقعة في قوله ( وإذا كان إيجاب العمل في كل الآحاد الخ ص ٢٥ ) ممنوعة بل منقوضة المطلق للممر ، ولبت شعري ما معنى المكلف ههنا وفيما بعد . فإن أراد به معنى يشمل العامى الصرف ومن ليس له رتبة الإحتياج ولو في جزئ واحد فكلامه هذا مناقض لما ذكره سابقاً في البحث على قول ابن الحاجب في مختصره وإن كان موافقاً لما سيرد عليك بعد هذا في أثناء كلامه ، وسيحصل التنبيه عليه لك إن شاء الله تعالى . وإن أراد به المعنى الصادق على المجتهد في بعض المسائل فقط فله نوع ملائمة ههنا وإن كان خلاف ما عليه الجمهور ولا أكثر ويخالفه كلامه فيما بعد . وما قلنا من أن روايات المذهب ولو فيها خالفها هذا المعارض مما اطلعنا عليه مأخوذة من إحدى الحجج الشرعية فلم يكن ناشئاً من مجرد حسن ظننا إلى صاحب المذهب كما تشهد به كتب الاستدلال المؤلفة لتقوية روايات الإمام بالدلائل التفصيلية التي تفيد التمام . وليس الذي ذكره ههنا دليلاً



على حرمة ترك العمل بالحديث مطلقاً فضلاً عن أن يكون واضحاً أو حقاً .

قوله ومن أقبح ذلك وأشنعه (ص ٢٦)

قلت : لاشاعة ولا قباحة ههنا فضلاً عن الأشنعية والأقبحية ، قال الشمني والشيخ على القاري في شرحها على " مختصر الوقاية " ( واختير أي عند بعض المشايخ الإستلقاء ) فأفاد أن الإستلقاء غير مختار عند أكثرهم . وأن التوجيه هو المعتمد عندهم لثبوته بالسنة النبوية . ولعل بعض المشايخ ما وصل إليه تلك السنة فحكم بما حكم إعتاداً على الدليل العقلي الذي وصل إليه من المجتهد في نظائره أو وصل وكان سند حديث أحمد والحاكم غير ثابت عنده ضعيفاً لم يثبت . ومع هذا الإحتمالين لا يتأتى المؤاخذه على ذلك البعض وهو من عباد الله تعالى الصالحين ، وكون صدر الشريعة رأيي المحارم ونحوها عالين بتلك السنة لا يستلزم كون بعض المشايخ عالماً بها . ولا مؤاخذه بهذا القول على صدر الشريعة ولا على أبي المكارم ونحوهما إذ الصادر عنهم نقل قول البعض ليس إلا ، وهل يؤخذ أحد بنقل شيء في كلامه وإن كان ضعيفاً أو مخالفاً للسنة لاسيما إذا كان مقروناً ببيان أن السنة خلافه ، وكما لا مؤاخذه ولا عتب على من أورد الحديث الموضوع في كتابه مع بيان حكمه ووضعه كذلك لا عتب على من أورد مختار البعض في كلامه مع بيان أنه خلاف السنة الصريحة بل الثاني أولى بذلك . وإذا بطل هذا بطل

جميع ما فرع عليه من الاعتراضات الكثيرة .

ومن العجب أنه يعتقد جواز الخضاب بالسواد البحت أو استحبابه وجواز أخذ الحجية قبل وصولها إلى قدر القبضة وجواز أمور شتى مما ذكرناه أول التعاليق في المقدمة وهي بأجمعها مردودة بمطوقات النصوص وظواهرها وهي معلومة له قطعاً وأكثرها في الصحاحين . ومع هذا لا يجد نفسه محطاً لرواحل الشناعة والقباحة التي حصلت له من مخالفة السنة التي إجتمع على العمل بها الأئمة الأربعة وغيرهم . فكما صار فيها مخالفاً للسنة صار مخالفاً للإجماع .

قوله يلزمه القول بترك كل سنة (ص ٢٧)

قلت : هذا أيضاً جسارة من القول ، فإن هذا اللزوم فرع ثبوت الحديث الذي أورده أحمد في " مسنده " والحاكم في " مستدركه " عند ذلك البعض من المشايخ ووصوله إليه ، ولم يعلم بتحقيق شيء منهما عند ذلك البعض حتى يلزم عليه ذلك ، فما فرعه على هذا بعد فرع عبر صحيح ، على أنه قد قال الشمني في شرحه على " مختصر الوقاية " ( واختير عند بعض المشايخ الإستلقاء لأنه أسهل في شد الحجين ونعميض العينين وقيل وفي خروج الروح ، انتهى ) فعلى هذا ليست العلة عند ذلك البعض لاختيار الإستلقاء لو سلم أنها علة عنده مجرد يسر خروج الروح حتى يرد عليه أن شدة السكره من أحوال الجسمين . بل العلة عنده إما الأمران الأولان فقط أو المجموع من



طا  
بالتحقيق  
الدرام  
المتنا  
محيط  
المبني  
مروا  
للمعا  
المد  
فريد  
و  
اله  
عا  
ال  
ا  
د  
ا

الأمر الثلاثة . وتحرر مما ذكرنا أن تسميته هفوة من صاحب المختصر  
هفوة عظيمة من المعارض .

قوله عن فاطمة عليها التحية والسلام (١) (ص ٢٨)

قلت : لينظر ههنا في حال العامل بالحديث هل بلغ إليه حديث  
ظاهر أو منطوق في جواز الصلوة أو السلام جمعا وإنفرادا عليها  
وعلى بعلها وعلى أبنائها المكرمين وقريرة عيون المؤمنين إستقلالاً وخصوصاً  
حتى خالف روايات المذهب . بل جميع مذاهب الأئمة الأربعة  
وغيرهم من أهل الحق التي نطقت بمنعه وكراهته على هذا الوجه  
مؤنثة مرسعة بجواهر الأحاديث الموقوفة التي هي في حكم المرفوع  
عند المخدئين وغيرهم . وستري دراسات هذا العامل بالحديث مملوا  
من هذا الصنيع في خصوص أهل البيت الأطهار جمعا كان أوفرداً ،  
ولقد وجدت في موضع واحد منها ذكر سيدنا عمر وسيدنا علي  
رضي الله تعالى عنهما وبينهما قرب شديد فأورد عند ذكر سيدنا عمر  
" الرضوان " في موضع وتركه في موضع آخر . وعند ذكر سيدنا  
علي " الصلوة والسلام " إستقلالاً . وتخصص أهل البيت بالصلوة  
أو السلام أو كليهما شئنة أحدثها الرافضة المشيعة . ومن العجب  
تخصيصهم أهل البيت بالصلوة أو السلام في فاطمة والأئمة الإثني  
عشر ولم يعرف منهم من يقول بجوازه في أبنائه وبناته صلى الله  
تعالى عليه وسلم سوى فاطمة الزهراء . وفي أولاد سيدنا الحسن الرضي

(١) قات سقط في المطبوعة قوله عليها التحية والسلام ،

فاطمة . وفي أولاد سيدنا الحسين ماعدا التسعة من الإثني عشر .  
رضي الله تعالى عنهم ، وهكذا عمل هذا المعارض . وأما القول  
جواز الصلوة على غير الأنبياء عليهم الصلوة والسلام أي غير كان  
فقول الإمام أحمد . وأما قول أبي حنيفة والإمام مالك والإمام الشافعي  
فهو أنهم منعوا الصلوة والسلام في صورة الإستقلال على غير  
لأساء والملائكة مطلقاً ، والمحققون وغير واحد من الفقهاء والمتكلمين  
والجمهور من العلماء عليه . وهو الصحيح الذي عليه الأكثرون كما  
صرحت الثقات به . وقال العلامة الجلي في حاشيته على " التلويح "  
( الصلوة على الآل إستقلالاً قيل حرام وقيل كراهة تنزيه ، والقياس الجواز  
لكن الصلوة صارت شعاراً للأنبياء والملائكة ، ولذا أجمعوا على جواز  
الصلوة عليهم إستقلالاً وعلى غيرهم تبعاً ، انتهى )

قوله فضعيف (ص ٢٨)

قلت : القول بالضعف ضعيف لما في شرح " المشكوة " للشيخ  
على القاري قبيل باب " فضل الفقراء " بعد نقله حديثاً عن مسند  
الإمام أحمد من أن أقل مراتب أسانيد أحمد أنه حسن . انتهى : على أن  
هذا الحكم بالضعف مما لا يقوم مجرد قوله حجة فيه لأنه من باب  
الجرح والتعديل . ولو قلنا إن القول بالضعف منقول عن المتقنين .  
وهذا المعارض إنما أورده في كتابه نقلاً عنهم . فالجواب أن هذا  
الأمر ليس في كلامه تصريح به ولا إشارة إليه . ثم نقول : قال  
العلامة الزرقاني في شرحه على " المواهب اللدنية " ( رواه أحمد في



المنافق وابن سعد والدولابي ، انتهى ) فلا أقل من أن يكون حديث فاضلة رضى الله تعالى عنها حسناً لغيره لكن هذا الحديث ليس فيه دلالة على سنية التوجيه إلى القبلة كما لا يخفى .

قوله ويقرب في القباضة الخلاف الأول ( ص ٢٨ )

قلت : لا قباضة ههنا على تلك المذاهب الثلاثة أيضاً ، فإنهم ما ألفوا حديث مسلم بل أولوه أو حكموا بنسخه بدليل الحديث الذي اتفق الشيخان بل جميع أصحاب الصحاح الستة وغيرهم على إخراجهم من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر مرضه الذي توفي فيه بلالاً وغيره بأن يأمرُوا أبا بكر رضى الله تعالى عنه أن يصلى بالناس إماماً لهم مع وجود الذى شهد له سيد الكل صلى الله تعالى عليه وسلم بالأقرئية وهو أبى بن كعب ، فقد ثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في حقه ( أقرؤكم أبى ) ومن المعلوم أن أبا بكر كان أعلم في الصحابة وهو آخر الأمرين عنه صلى الله عليه وسلم وهو مذهب الإمام البخاري المصريح به في صحيحه ، وهو مذهب الجمهور كما صرح به الحافظ العيني في شرح صحيح البخاري فكيف أن العلماء رحمهم الله تعالى قالوا بنسخ حديث ( وإذا صلى جالس فصلوا جلوساً أجمعون ) الثابت في الصحيحين بحديث إمامة سيد الصديق الأكبر ، فصبرورته مقتدياً له صلى الله تعالى عليه وسلم في أثناء الصلوة وهو جالس وأبو بكر وسائر الصحابة قائمون بدليل آخر الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، كذلك لهم ألا يقولوا

بنسخ حديث مسلم بهذا الحديث أيضاً بهذا الدليل بعينه ، وأولوا أيضاً حديث مسلم بدليل حديث أخرجه الحاكم وسكت عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ( يؤم القوم أقدمهم هجرة ، فإن كانوا في الهجرة سواء فأفقههم في الدين ، فإن كانوا في الفقه سواء فأقرأهم للقرآن ، انتهى ) وتعليقه بحجاج بن أرطاة في سننه ، ففيه أنه يختلف فيه فعده بعض ، ونجرحه بعض ، ولا يكون المسلم مجروحاً ما لم يكن متروكاً عند الجميع ، وعليه عمل النسائي في سننه .

والعجب أن المعارض قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف على ما يستقف عليه ، فلا مجال لإنكاره الجمع بين حديث مسلم وحديث الحاكم لو سلمنا أن حديثه ضعيف فقط فكيف أنكره ههنا وهو من باب أداء ما وجب على رأيه ، فإذا ثبت أن الجمهور والأئمة الثلاثة والإمام البخاري أولوا حديث مسلم أو حكموا بنسخه بما أهمهم الله تعالى وهم عرفاء بالله تعالى ويعرفون النسخ والمنسوخ حق معرفتهما . ولهذا نقل الحافظ العيني عن بعضهم ( أن تقديم الأقرأ كان في أول الإسلام ، انتهى ) وتمسكوا في ذلك بما اتفق على إخراجهم الشيخان وهو يفيد العلم عنده ، وترجع على ما أخرجه مسلم لا البخاري عنده المحدثين إن ثبت لإنفراد مسلم به لاسيما وما تمسكوا به آخر الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . فإذا برد عليهم من مخالفة الحديث الشريف وإن صرح بالتشيع البالغ عليهم أمثال ابن العربي بمجرد هذا القول صادراً عنهم ، فإنهم جبال دين الله وعظماء التقوي وأمرأ الملة الكبرى .



وابن العربي وإن قلنا بثبوت وصوله إلى ما يدعون فيه فهو ليس كمثلهم لا في الظاهر ولا في الباطن، فالتشيع من مثله على هؤلاء إنما يتوجه إليه لا إليهم بشهادة الحديث، وقد قال - عز من قائل - "وما كان للمؤمن ولا للمؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم" وقد ذكر الفاضل الكامل رحلة الفضلاء والأولياء العلامة المخدوم جعفر البوبكاني في بعض رسائله (١) أن العلماء النحارير الذين زيفوا أمر ابن العربي وبعض أقواله في تصانيفهم وغيرها بلغوا قريباً من سبع مائة حتى أن بعضهم كفروه وقالوا بحرمة مطالعة كتبه المصنفة له وبعضهم فسقوه وقال أيضاً: وقد صنف في الرد على كتابيه "الفصوص" و"الفتوحات" أربعة عشر مصنفاً بل أزيد، أولها "كشف الغطاء" للحافظ ابن حجر العسقلاني وآخرها لتلميذه الإمام السخاوي، وذكر فيه "إني كنت في الأوائل ممن يعتقد ابن العربي إذ كنت رأيت رسائله الصغيرة، فلما رأيت "الفصوص" و"الفتوحات" ثبت عن ذلك وعما فيها وأمثالها توبة نصوحاً، وذكر فيه أسامي النحارير الذين حطوها وردوا عليها قريباً من سبع مائة تحرير، وبعضهم المجتهدون كالجلال السيوطي رحمه الله تعالى، انتهى، واستعرف أن الجلال السيوطي كما هو مجتهد محدث فهو من عرفاء الله الكاملين المكشفين المشافهين لحضرته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال المحدث للألف الثاني العارف السرهندي في مكاتيبه ما لفظه (شيخ محي الدين ابن عربي از

(١) وهذه الرسالة محفوظة في خزانه الكتب بجامعة السند بعيدراهاد

مقبولان در نظرمی آید، واکثر علوم او که مخالف آراء أهل حق اند خطا و ناصواب ظاهر می شوند، مانا که بخطا کشفی معذور داشته اند، و در رنگ خطا اجتہادی از ملامت مرفوع ساخته، این اعتماد خاص است این فقیر را در ماده شیخ محي الدين که او را از مقبولان میدانند، و علوم مخالف او را خطا و مضر می بینند، جمعی مستند ازین طائفه که هم شیخ را طعن و ملامت می کنند، و هم علوم او را خطا می نمایند، و جمعی دیگر ازین طائفه تقلید شیخ را اختیار کرده جمیع علوم او را صواب می دانند، و بدلائل و شواهد حقیقت آن علوم را اثبات می نمایند، و شک نیست که این هر دو فریق راه افراط و تفریط اختیار کرده اند، و از توسط حاکم دور مانده، شیخ را که از اولیاء و مقبولان است بواسطه خطا کشفی چگونه رد کرده شود، و علوم او را که از صواب دورند و مخالف آراء أهل حق اند چگونه بتقلید قبول توان کرد، (١) فالحق

(١) و شیخ محي الدين بن عربي آراء من المقبولين، و أدلة عبوده التي خالف بها آراء أهل الحق بين كونها خطأ غير صواب، وجعلوه معدوماً بسبب خطأ في الكشف، مرفوعاً عنه الملام قبلاً على الخطا الاجتهادي، وهذا ما استند في حق الشيخ محي الدين خاصة أنه من المقبولين وأرى علومه المخالفة خطأ ومضرة، وهناك جمع من هذه الطائفة يظنون على الشيخ علومه وعبودته ويقولون بخطئته في عبودته، وجمع آخر منهم قد اختاروا تقييده واعتدوا بجمع علومه صواباً فمؤلفاً بثبوت حقه هذه العلوم بالدلائل الساعده، ولا شك أن كلا الفريقين قد سلكا فيه مسلك الافراط والتفریط بعداً عن الصواب، فكيف يترك الشيخ وهو من أولياء الله المعبودين بسبب خطأ في الكشف، أم كيف يعزل علومه التي بعدت عن الصواب بخلافه آراء أهل الحق بمحض التقليد.



هو التوسط الذي وفقني الله سبحانه بجمه وكرمه ، انتهى ) والمعرض كان ممن صوب جميع علوم ابن العربي فهو مفترط بحكم هذا العارف الأجل من مشايخ الكرام ، وعلم من كلام العارف هذا أن الكشف قد يخطئ كثيراً ، وهذا مما ينكره المعرض إنكاراً تاماً كما ستقف عليه ، وعلم من كلامه أيضاً أن الفريق الذي لام ابن العربي وخطأ علومه المخالفة من أولياء الله تعالى والعرفاء به تعالى أيضاً ، فتأمل حق التأمل . وقد أطال الشيخ على انقارى في الطعن على ابن العربي ، وهل يجوز رد قولهم بقول مثله ، ونحن نعتقد في شأنه أنه صالح من العبادة العابدین ، وناسك من العرفاء الصالحين ، مخطئ في بعض مقالاته ومكشفاتة ، وهذا منها أنى يسكراته التي لا تليق أن يتمسك بها في بعض الأحيان ، والإنسان قلما يخلو عن الخطأ والنسيان . ونعتقد أنه لم يبلغ شأن أحد من الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم في الظاهر والباطن والعرفان ولا عشرأ عشرأ منه .

فقول ابن العربي أنه مسئلة خلاف بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المالكية والشافعية خلاف الواقع وسوء أدب إلى السلف الصالحين صدر عنه ، عفا الله تعالى عنه ، ولما وافقت الحنفية والإمام البخارى والجمهور المالكية والشافعية في هذا القول يازم من قوله ذلك أنه حكم بخلاف الحنفية والإمام البخارى والجمهور معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً وهم برآء عنه ، والحق ما قاله الجامى قدس سره -

ابن خلافة كه مى شود مفهوم هست ناشى ز اختلاف مفهوم

وبعد لتبنا والتي ليس هذا إلا من باب حمل حديث مسلم على لارخصة وحديث الشيخين على العزيمة ، فقد أجمعوا على أن هذا لاختلاف إنما هو في الأفضلية كما يفيد كلام صاحب " المعاني لبدية " .

قوله نص في أن الأقرأ عبر الأعل (ص ٢٩)

قلت : المعنى المجازى يجب إرادته إذا قامت القرينة كما هنا . فلا بأس بالتأويل والقول بالمجاز ؛ على أنهم إنما قالوا إن الأقرأ في عهد أصحابه كان أعلمهم ، وهو القول بلزوم صفة لصفة بحسب نفس الآم . في ذلك العهد ، وهذا ليس من المجاز في شئ ، وعلى هذا معنى قوله ( فإن تساويا في القراءة ) أى إن تساويا في القراءة وفيما ياربها لزوماً خارجياً فيقدم الأعل بالسنة على العالمين المتساويين في لقراءة وعلم السنة وعلى غيرهما ، فالقول - بأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم نص في أن الأقرأ غير الأعل ، وبأنه لا معنى لإرادة الأعل من الأقرأ مع أنه مجاز وخلاف الظاهر وإن اقتنى فيه قائله أثر ابن العربي - مدفوع . ولو كان نصاً فهذا من باب تأويل النص بالنص أو تركه به . وهو أى النص الثانى أخير ولا إستغراب فيه ، فليس في هذا الحكم مخالفة للحديث أصلاً ، والحمد لله تعالى على ذلك ، . نسبة ابن العربي لفظ ( فإن تساويا بالقراءة لم يكن أحدهما أولى من الآخر ) فوجب تقديم العالم بالسنة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم من لأخبارات ، فإن لفظ حديث مسلم ( فإن كانوا في القراءة سواء



فأعلمهم بالسنة انتهى) فالزيد من الوجوب ليس يملحق بالزيد عليه وهو الحديث، لاسيما وزيادته تنجر إلى القول القائل بخلاف الإجماع.

قوله فصار الحاصل يؤمهم (١) (ص ٢٩)

قلت: إنما بنى هذا الحاصل على ما أفاده ظاهر عبارة "الهداية" من أن الأقرأ في عهد الصحابة كان أعلم بأحكام الكتاب، فورد عليه أن الأعلية بأحكام القرآن لا يستلزم إستيعابه العروج الصلانية، وليس المراد بالأعلم في مذهب الحنفية إلا هذا المستوعب، فالجواب أن المراد من الأعلم بأحكام الكتاب في كلام صاحب "الهداية" هو ذلك المستوعب لمسائل الصلوة المتعلقة بجميع أركانها بدليل ما في "الهداية" من التعليق وهو قوله: ونحن نقول إن القراءة مفقرة إليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان، انتهى، وقال في "مدارك التنزيل" تحت قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) أن المراد بالكتاب القرآن لمعناه "أى من شيء يحتاجون إليه فهو مشتمل على ما تعبدنا به عبارة وإشارة ودلالة وإقتضاء، انتهى" أوبقالي كفى به عن ذلك المستوعب تسامحاً، والتسامح في أمثال هذه العبارات غير منكر، ولذا قال الإمام النووي والعلامة العيني والعلامة القسطلاني وغيرهم من الفحول الأكابر إن الأقرأ في عهدهم كان أفقه، وزاد القسطلاني "فلا يوجد قارئ إلا وهو فقيه" ثم قال: وحديث مسلم في الأقرأ من الفقهاء المستوين في الفقه، انتهى، وقال العيني

(١) ووقع في المطبوعة يؤم أقرأهم، وهو الصحيح.

أيضاً: فكان الأقرأ في الصحابة هو الأعلم بالسنة والأحكام، ثم قال في الجواب عن الإشكال الذي بينه ابن العربي "إن المساواة في القراءة توجب المساواة في العلم ظاهراً في ذلك الزمان لا قطعاً، فجاز تصور مساواة إثنين في القراءة مع التقارب في الأحكام، انتهى" والحكم بعدم صحة ما ثبت نقله عن أولئك المحول في القرن الأول يحتاج إلى دليل ولم يوجد، فالظاهر الثبوت وأنهم لبسوا بكاذبين فيما أحروا به مع أن الجمع بين الحديثين لا يحتاج إلى ثبوت ما به الجمع. بل إمكان الجمع كاف على ما صرحوا به.

إذا عرفت هذا فليس مازعم أنه الحاصل حاصلاً، بل الحاصل أن أعلمهم بالقراءة الذي هو أعلم بأحكام القرآن بالمعنى المذكور يؤمهم لاستجماع الكمالين فإن كانا في ذلك سواء يقدم الأعلم بالسنة الذي هو الأعلم بأحكام الكتاب والسنة على العالمين المستوين في القراءة والفقهاء وغيرهما من نظائرهما ومن دونهما، فهذا الحكم منه صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث ليس بعام بل هو وارد في خصوص تقديم الأقرأ من الفقهاء المستوين في غير الفقه، وهو الجمع بين الدليين. وإذا حكم بالترجيح لما ذكرنا فلا يحتاج إلى هذه المؤنة، وروايات المذهب محلها ما إذا كان الإمام حاوياً لكلال واحد منها والمقتدى لكلال آخر منها لا غير، فلا يرد الحديث إشكالا على رواية المذهب ودفعاً لها، ولا يبقى لنسك من نسك به نقضاً على المذهب بحجة.



وإذا حققت هذا البحث علمت أن قوله بعد (فعل هذا أيضاً مخالفة من قال امر ص ٢٩) لا مجال لوروده . وما في "الشمى" لا يوافق ما نقله المعارض عن مذهبه وإن كان يوافق ما في أكثر كتب أصحابنا ، وهو قوله (والأولى بالإمامة أعلمهم بالسنة أى بالأحكام الشرعية العملية إذا كان يحسن من القراءة ما يجوز به الصلاة أو غيرها يتأدى به سنة القراءة ثم الأقرأ انتهى) . فعل هذا معنى قولهم والأولى بالإمامة أعلمهم بالسنة ثم الأقرأ " أن الأعلم بالأحكام الشرعية العملية المأخوذة من الكتاب والسنة بعد ما كان يحسن من القراءة ذلك القدر يقدم على من انفرد بالقراءة ، فلا مخالفة أيضاً بين الحديثين ولا بين حديث مسلم ورواية المذهب .

ومن العجب أنه يعتد بما وقع في رأيه من الجواب عن تمسك المذاهب الثلاثة والجمهور بحديث إمامة أبي بكر وحديث الحاكم فيسمى الحكم بظاهر حديث مسلم عملاً بالحديث ، ولا يعتد بما أجابوا به عن حديث مسلم فيسمى ما حكوا به رأياً شنيعاً قبيحاً مخالفاً للحديث ، وهل هذا إلا ذمول عن سنن الطريقة المرضية ، وخروج عن سواء السبيل المستقيمة ، وعسول إلى قول القوم الموسومين بالظاهرية ، ولهم جود من فهم السنة النبوية .

قوله فهو مخالف بالحديث قطعاً (ص ٢٩)

قلت : لا مخالفة أصلاً لما ذكرناه من قبل .

قوله وتعليل الهداية نصريح الخ (ص ٢٩)

قلت : قد ثبت معارض قوي بل ناسخ لحديث الخصم وهو ما ذكرناه ، ومن العجب أنه مازعه معارضاً لا قوياً ولا ضعيفاً ، وكذلك حديث الحاكم في زعمه لاسيما وهو قائل بوجوب الجمع بين الحديث القوي والضعيف ، وأما إكتفاء صاحب "الهداية" على التعليل العقلي فلا يقيد ما ذكره فضلاً عن كونه صريحاً فيه إذ قد علم من عادته أنه صنف كتابه هذا لإيراد الدلائل العقلية دون الثقلية . فلذا يكتفي بإيرادها فيه كثيراً ومعه أحاديث صريحة مثبتة للمدعاة ، فليس هذا لإيراد من المعارض إلا من باب الدالخصام ، ونسبة الحنفية أمثال صاحب "الهداية" الذي قد صرح غير واحد من الثقات بأنه كامل في الورع والتقوى ففاق أقرانه في زمانه في الفضل والكمال وغيرهما من المناقب - إلى أنهم يخالفون قوله صلى الله عليه وسلم بمجرد الرأي وهو حرام قطعاً مما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ثم عظيم من أفراد (إن بعض الظن إثم) .

قوله وما يتدهش أن المختار عند مصنفها (ص ٣٠)

قلت : قد عرفت أن المختار عند مصنفها هو آخر الأمرين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكيف يتدهش عن إختياره ذلك ، نعم لما يتدهش أن يجعل الحكم الموافق بالحديث مخالفاً له ، وهو تعصب بحسب وعناد محض لا يتأتى ممن له أدنى فطرة سليمة .



والتوفيق بقبول الحق أمراً لديه ، وكيف لاوالأئمة الثلاثة والإمام البخارى والجمهور نصره له ، وصرحوا باستمساكهم فيه بالحديث ، فليس حال صاحب " الهداية " فى هذا إلا كحال الإمام البخارى .

والإضافة فى قوله (أئمتهم الثلاثة ص ٣٠) تفيد أنهم ليسوا بأئمة له ، وهو جسارة عظيمة ، والحكم بأن الخروج عن مذهب الأئمة الثلاثة وترجيح مذهب آخر تصليب وتعصب صدر عن الحنفية فهو كذب عليهم ، وإنما حكموا بأن الخروج عن المذاهب الأربعة خروج عن الإجماع وهو الحق ، وما لا يشك فيه .

وتقديم الإستحسان على القياس مطلقاً لا سيما بالأثر عندهم عمله ما إذا لم يقم القياس بالأثر أيضاً ، وهذا من باب تعارض الأخبار والآثار ، فلا مساغ له ههنا .

والأئمة الثلاثة ومقلدوهم بحكم الحديث عليهم أبداً فلأنهم متبعون له ومكيون عليه ، وذكروا متمسكهم منه وجواب متمسك الخصم به فى كتبهم وفرغوا عنه .

قوله وأما ما تمسك به ابن الممام (ص ٣٠)

قلت : فليأت بتلك الأجوبة التى وقعت فى رأيه . فإن ظهر أن رأى الذى بدا له فى دفع عملهم بالحديث رأى صائب - ولن يكون إن شاء الله تعالى - نجيب عنها بما أتم الله تعالى فى قلوبنا إثباتاً لعملهم بالحديث ودفعاً لمخالفتهم به . وإن ظهر أن رأيه غير صائب فليتب إلى الله تعالى عن هذا الحكم وليجزم بأنهم عاملون بالحديث .

وإذا بطل الأصل بطل ما فرع عليه بقوله (فالمخالفة بالحديث المنصوص متحتمة ص ٣٠) نعم لو قال : فالمخالفة بالحديث المنسوخ أو المخالفة بالحديث المأول بشهادة الشارع أيضاً متحتمة لما كان محطاً لرواحل الإشكال ، على أن إجماع الصحابة - فى عهد أبى بكر على تقديمه إماماً لهم وفى عهد عمر على تقديمه إماماً لهم مع وجود أبى سبيل القراء فيهم (رضى الله تعالى عنهم) على قول من قال إن أبياً مات فى أواخر خلافة عمر ، وفى عهد عثمان أيضاً على تقديمه إماماً لهم على القول القائل بأنه مات فى أواخر خلافته - يكفينا فى الحكم بأفضلية تقديم الأعم على الأقرب ، وفى صحة تأويل حديث مسلم بما ذكرنا ، أو القول بنسخه لما قد عرف أن الإجماع يدل على النسخ وإن كان لا يصح أن يكون ناسخاً .

ثم اعلم أنك إذا حققت الأمر فى هذين الفرعين - اللذين ادعى فى أحدهما الأقبية والأشعية على بعض فقهاء مذهب الحنفية وفى ثانيهما القبح على أئمة المذاهب الثلاثة علماً بأن الشهادة من الشارع فى الفرع الثانى من الطرفين ، وزاعماً بمجرد رأيه أن العمل بإحدى الشهادتين فيه عمل بالحديث وبإخراهما عمل بمجرد رأى - تبقت أنه ليس هذا الزعم منه صحيحاً ، فليس ههنا مخالفة بمجرد رأى والرواية بالحديث ، بل خالف فيه رأى الرأى ، فتسلك هو بما رآه غير مقتنف فى ذلك أحداً من جواهر الصالحين ، وعلماء زمانه رحمهم الله تعالى تمسكوا بالحديث واقتضوا فيه ذلك الجمهور .



وإذا تأملت حق التأمل في سائر المسائل التي خالف فيها هذا المعترض بالمذهب مذهب أبي حنيفة أو غيره حققت أنه لم يوجد فيه إلا مخالفة الرأيين لا مخالفة مجرد الرأي بالحديث التي هي المدمومة في الشريعة الغراء . فالتعبير عن عمله برأيه بالعمل بالحديث والتعبير عن عمل السلف بأرائهم العلية الموافقة بالحديث وهم الذين أمرنا بالسؤال عنهم بقوله تعالى ( فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ) بالعمل بالرأي تحكم خارج عن الحق وتجاهل ذاهب إلى الشر . نعم لو قال إنه وقع في خاطري ترجيح هذا الرأي الذي بدا لي على الرأي الذي بدا لهم وكلاهما من الحديث لكان له وجه . ومع هذا لا وجه لاعتراضه وإنكاره على علماء زمانه رحمهم الله تعالى الذين لم يفتقروا لإثمه وتمسكوا بذيول السلف . وقد قال صاحب " جوهرة التوحيد " -

وكل خير في اتباع من سلف . وكل شر في ابتداع من خلف  
والله تعالى الموفق ، على أن ذلك التمسك لا يختص بأبن المهام ، بل  
غيره من أهل الاستدلال في مذهبنا تمسكوا بذلك وفرغوا عما  
أورد الخصم من الإشكال على ذلك الاستدلال -

ثم إذا كان العمل بالحديث في المجتهدين أكمل وأتم فدعوى  
أن العمل بالحديث غير مشمول لكلام ابن الحاجب في مختصره  
غير مسموعة .

قوله نيقن أن المراد من العامى ههنا هو العامى الصرف (ص ٣١)  
قلت : عبارة " العضدية " و " التحرير " أصرح في أن هذا  
المعنى ليس بمراد ، وفي أن العالم ببعض المسائل المجتهد فيه يلزمه التقليد  
على القول المنعول عليه ، وقد سبق أن القول بعدم لزوم التقليد  
عليه قول بعض المعتزلة كما صرح به في شرحي " تحرير الأصول " .  
وليس ذلك إلا من حيث أن المجتهدين أوعية العلوم ، ولهم قرب  
من زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وغاية عكوف وإطلاع على  
أحواله ، وكمال وقوف بالناسخ والمنسوخ ، ولهم من العلوم وإستقراء  
الأحاديث ما لم يتيسر لأحد من هذا المدعين شيء إلا نبذاً يسيراً ،  
فتقليد الأعم ولو من عالم ببعض المسائل فيما تحقق ثبوته بالسنة  
النبوية البتة أحق ، وهو عين ما أسلفنا ذكره عن صاحب  
" المسدرك " فإذا لا يبعد أن لا يعمل له العمل بالحديث أى إستبداداً  
على ذلك القول ، كيف لا وهو قول الأصوليين وأكثر الفقهاء  
والمحدثين ، وأما العمل بالحديث بواسطة المجتهد فليس أمراً شنيعاً قام  
الدليل على حرمة حتى يجب على ذلك العالم إجتنابه ويحرم عليه  
إقتفائه فيقف موقف الاعتراض لأحد بذلك التقليد .

قوله ثم إنه لاربية في حجر هذا العامى اه (ص ٣١)

قلت : فرق بين الموضعين وهو أن إعتقاد عدم طلوع الشمس (١)  
وإعتقاد غروبها يقين تبين الخطأ فيه ، وعمل هذا العامى وإن كان  
(١) كذا في الأصل والصحيح عدم طلوع الفجر



بمنطوق الحديث خطأ تيقن ثبوته ، فعدم لزوم الكفارة في الأول لا يوجب عدمها في الثاني . والعجب أن المرأ المحرم لمثل هذا القياس للمجتهد وغيره بأني بمثله ههنا ، وهو ليس بأهل له بلاريب . وأعجب من هذا مطالبته الدليل من المجتهد في حكمه بلزوم الكفارة مع أنه لم يثبت عنده حديث دال على نفيها .

ووهن الاستدلال بحديث صحيح البخارى على عدم لزومها قد أقر به فلا نحتاج إلى الجواب عن هذا الاستدلال .

وجعل الأصحاب من الفريقين رضى الله تعالى عنهم من جملة العوام الصنف الذين عملهم بالحديث مجاوزة عن المنصب وإثبات هذا المنصب لنفسه إيجاباً عليه مما لاخفاء في فساده .

وأخذ مسألة عدم لزوم الكفارة في الصوم من عدم التعنيف في الصلاة قياس أجمعوا على تحريمه لغير المجتهد المطلق .

وما دل كلام الشيخ على استحالة وجود المجتهد المطلق عقلاً في زماننا ، بل إنما دل على الإمتناع الوقوعى بمعنى أنه لم يوجد مجتهد كذلك في زماننا هذا آخذاً له عن الحديث وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( ما من يوم إلا واليوم الذى بعده شرمته ) وعن قول بعض العرفاء بالله تعالى فلا إيراد عليه أصلاً .

قوله بل يكفى في ذلك كتب المحدثين والحفاظ (ص ٣٣)

قلت : لم يوجد في هذه البلاد من تلك الكتب إلا شيء يسير ، فكيف تحصل الكفاية في هذه العلوم منها وهى غير موجودة

بكثرتها ، وسيتضح عليك معنى العمل بالحديث المشار إليه في قول الشيخ بعد قدر ورقتين .

وأما دعوى أن ما وجد في تلك الكتب القليلة الموجودة في هذه البلاد فهو كاف في مخالفة ما قاله المجتهد من الحديث ، وفي الحكم بأن المجتهد مخالف للحديث ، وفي أن العمل بالحديث إنما هو العمل بما رأى لا بما رأى المجتهد فلا تليق بالتسليم ، فلنا إذا صدرت عن صدرت عنه بث الشكوى إلى الله تعالى ، لاسيما وليس حكم المجتهد إلا موافقاً بالحديث ، فكيف يكفى ذلك في ترك العمل بحديث المجتهد ، على أن بعض الحفاظ كالدارقطنى قد علم إفراطهم في أبى حنيفة وأحاديثه ومذهبه ، فينبغى أن لا يلتفت إلى قول

وقد علمنا من بعض أعوان المعترض وهو منه عالم ومنه عاى صرف أنه كان مجتهداً مطلقاً ، وقد نازعنا ذلك البعض في هذه الدعوى له فارتد خاسئاً وحسيراً من أن يثبتها له ، ومع ذلك بقى على ما كان عليه ، وقد سمعنا أن بعض مريدى عالم عارف بالله تعالى كانوا يعتقدون بمثل ذلك أيضاً في ذلك العالم العارف وهو من المتأخرين ليس بدا ، فقوله ( لكنه من الفضول من حيث وضوحه الخ ص ٣٤ ) وقوله ( فإنه لا يتصور الخ ص ٣٥ ) كلاهما من الفضول الذى يتبرد الأذهان والآذان ببرده ، أليس في الأسمه من قال بثبوت النبوة بعد خاتم النبوة صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لبعض الدجاجلة ، فكما أن رده في كتب الحديث والكلام ليس



من الفضول كذلك هذا ، ولعمري فرق ما بين هذا وذاك .

قوله فهو استدلال بانتفاء الإجتهد المطلق اه (ص ٣٥)

قلت : جوابهم وعندهم إختلاف آراء العلماء في وجوب التقليد عليهم للمجتهد المطلق ، فهم رحمهم الله تعالى قائلون بعدم وجوبه وإن كان خلاف قول الأصوليين والجمهور من الفقهاء والمحدثين كما سبق .

وما ذكره الشيخ فهو قول الأصوليين وأولئك الجمهور فإن كان لا عتب على الأولين لا عتب على الشيخ أيضاً .

وأما التخصيص بالزمان المتأخر في كلامه فهو إلتفاق ، وليس إيراد قيد إلتفاق في الكلام حراماً ومخالفة بالحديث كما لا يخفى ، وكما لا عتب على الآخذين بقول ذلك الجمهور لا عتب على الآخذين بقول الأقل إذا كانوا متبحرين في الحديث وغيره . فإن إختلاف العلماء راحة ورحمة ، وأما هذا المعارض فلوسلمنا أنه بلغ مبلغ العلماء المتبحرين من الحفاظ وانشاخ الحديث وأهل الأصول والفقهاء في جمع العلوم الحديثية وغيرها والإطلاع على الأحاديث الشريفة وغيرها يلزم عليه أنه قائل بحرمة تقليد المجتهد المطلق لأمثال نفسه لاختصاص نفسه كما قد سبق صريحاً في كلامه . ومن المعلوم أن أمثاله من علماء زمانه كثيرون ولم يقل أحد منهم ولا أحد من علماء زمانه بهذه الحرمة المنحوتة له من عند نفسه ، فلا عتب عليه بعد تسليم كون ما فرضنا تساميه فيه من جهة العمل بالحديث بل

إنما العتب عليه من حيث أنه حكم بأن أمثاله من علماء زمانه يقلدون إمامهم وهو مخالف للحديث ، وبأن ما قال به ورآه عمل بالحديث ، فيحرم عليهم تقليد ذلك الإمام ، ويجب عليهم التمسك بما وقع في رأيه ليس إلا ، فحينئذ جوابهم واعتذارهم عن العمل بالحديث يفيدهم ولا يفيدهم نجاة وخلاصاً عن هذه الجرأة ، وقد تبين مما سبق عدم استقامة الحل الذي إدعاه فارجع إليه .

قوله فانه كلام في منع تجزى الإجتهد الخ (ص ٣٦)

قلت : هذا ليس بسديد ، فإن الإمام ابن المهام صرح في "التحرير" بأن على القول بالتجزى في الإجتهد أيضاً لا يجوز لأحد ولو علماً في بعض المسائل إلا تقليد المجتهد المطلق ، فالقول بأنه كلام في منع تجزى الإجتهد ليس بشيء ، وأما الحكم بأنه كلام في منع تبعية المجتهد المقيد فهو صحيح ، لكن مشى الشيخ فيه على قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، ولم يعتد بقول من خالفهم لأنه مضعف مصدر (بقيل) وهل يؤخذ أحداً بالتمسك بقول الأكثرين وتزيف قول من خالفهم ، لا سيما وقد ظهر عنده ترجيح قول الأكثر وهو من أهل النظر وال ترجيح ، والعجب أنه إذا كان لا يعتقد ولا يظن نفسه معرضاً للمؤاخظة بتمسكه بقول الأقل وتزييفه قول الجمهور وإن كان عكس ما صرحوا به فالإنصاف أن لا يعتقد الشيخ أهلاً لذلك ، ومن سلك مسلك الإنصاف فقد اهتدى ورشد .



قوله كون التجزى في الاجتهاد (ص ٣٧)

قلت : قد مر الكلام عليه فارجع إليه .

قوله فيجب عليه العمل بما بدى له (ص ٣٧)

قلت : دون إثبات هذا الوجوب على وجه العموم في حق ذلك

العالم و إثبات الإتفاق عليه خروط القتاد .

قوله على خلاف رأى رجل من رجال أمته (ص ٣٧)

قلت : لا إلتفات إلى قول ذلك الرجل إذا تحقق خلافه

بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من غير معارض ، لكن الشأن في هذا التحقق في مفرداتك - ولن نجد له سبيلاً إن شاء الله تعالى - ودعوى التحقق عن أمثال هذا المعترض لا تسمع إلا بعد التيقن بذلك الخلاف ، وأنى ذاك التيقن والعلماء من المحدثين والفقهاء أوردوا لصاحب المذهب شهادة من الحديث وتكلموا فيه بحاله وما عليه . فالقول - بأن تقليد صاحب المذهب ولتقاء أثره تقليد قول رجل من رجال أمته مخالف لنصه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، وعمل ذلك العالم بقوله ورأيه طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم المفترضة بالوحي المنزل - خروج من الصواب بل لوقيل إن الأمر بالعكس لكان إلى التصويب أقرب .

قوله حمولة من الشيخ الدهلوى اه (ص ٣٧)

قلت : وجوب العهدة عليهم ثابت سواء قلدهم أحد أولاً كما

أن العهدة فيما حكم به برأيه عليه سواء قلده أحد أولاً ، فلو قال له قائل حين حكم بحكم شرعى برأيه " العهدة عليك " فلا يريد به أنك جامل منى عهدة هذا الحكم ، بل يريد به أنه إذا نصبت نفسك في أحكام الشريعة وادعيت أنى عامل بالحديث وتفتت العمل بالحديث في ذلك الحكم عن المجتهدين الكرام الذين يخالفونك فأنه تعالى يحكم بينهم وبينك ويظهر الحق بما عنده ، لا أن عهدة تقليدى عليك إذ كل شاة رجلها معلقة . فعنى قوله ( والعهدة عليهم ) أن عهدة الصواب والخطأ في الحكم عليهم ، وأما نحن فليس علينا هذه العهدة ، فقوله ( وذلك إفتراء ودمس منهم اه ص ٣٨ ) ليس في محله . لأن معناه معقول يقبله الطبع السليم لا يكون إفتراء ودمساً عليهم .

وإيراد الآية الشريفة في هذا المقام مما لا يجزئ عليه عاقل فضلاً عن فاضل ، فإن الأولف المؤلفسة من الأولياء ومنهم من هو أعظم شأناً من الشيخ ابن العربى ومن الفقهاء والمحدثين قلدهم وهم في ذلك آخذون بقول أطيع عليه الأصوليون وجمهور الفقهاء والمحدثين ، وإذا كان العامل بقول ابن العربى غير مأخوذ عند الله عنده فالتمسكون بحبلهم المتين أعلى شأناً منه عنده تعالى - إن شاء الله تعالى .

وظهور الحق في خلاف المذهب بالدليل الإجتهادى أو بدليل الشارع فرع أن لا يكون للمذهب هناك دليل إجتهادى أصلاً ولا دليل من الشارع حتماً ، ولن نجد ذلك في المذهب إن شاء الله تعالى - فحجر الواسع من محيطه صلى الله تعالى عليه وسلم على مقلدى ذلك



المذهب حجراً لا يقبله الشرع مدفوع من الأصل والفرع ، سيما إذا ترجح ذلك المذهب عند الأولياء والمحدثين والفقهاء من مقلديه ، فالإثم على من تركه ووقف عنه وانتقل إلى غيره . رأيه السقيم وجرح المذهب من غير جرح وخطأ وغلط تلك الألوف من غير سنوح . ساخ واضح وحج ذلك الواسع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . ودعوى وجود عكس ذلك في ذلك المذهب لا تنفع من غير بنية . ومن تعلق بها عناداً فليس له من نور الإنصاف شيء (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) نعم لو أورد هذه الآية في أعوان الحكام الظالمين أو أتباعهم المداينين لهم فيما خالف الشرع نظراً إلى رغبتهم إليه أو أتباعه من الجهلاء البحت والعوام الصرف الذين لا يجوز لهم تقليده شرعاً وقلوده لا يتفاد حطام الدنيا لكان لها موقع حسن .

وقول الأئمة الأربعة بأن قولهم إذا خالف الحديث المخ فهو قول حق لكن الشأن في ثبوت تلك المخالفة ، وهل يجوز أن يقال بمخالفتهم به وأحاديثهم موجودة مصححة أو محسنة . فلا فتى . بهذا القول الثابت عنهم على تصويب رأيهم ونخطئة رأيهم فيما خالف فيه جميعهم أو واحد منهم ليس إلا جدالاً صريحاً وخصاماً مهيناً .

قوله وهو العمل بالحديث فيريد بذلك أن العمل

بالحديث اه (ص ٣٨)

قلت : أشار الشيخ هنا وفيما قبل إلى العمل بالحديث بلا

توسيط المجتهد بمعنى الرأي الذي يبدو لذلك العامل مدعياً أنه من الحديث ، لا إلى العمل بالحديث مطلقاً ولا إلى العمل بالحديث على خلاف المذهب ، إذ العمل بالمذهب ليس إلا العمل بالحديث وإلا فيحرم على العامى والعالم الغير المجتهد ولو في مسئلة العمل بقول المجتهد أيضاً ، فإن الجواص والعوام كلهم مأمورون باتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بحسب ، وليس لأحد منهم الخبرة في أمرهم .

قوله لكن لا يوجب ذلك عدم جواز العمل بالحديث (ص ٣٩)

قلت : لا تحكم بأنه لا يجوز لأحد العمل بالحديث في هذه الأعصار وفي هذه البلاد ، بل نقول يجب علينا وعلى العالمين ببعض المسائل العمل بالحديث وأخذ فرائد درره وفوائد غرره من أيدي أولئك القواصين في بحر الحديث ومحيطه الذين لا يخافون في الله لومة لائم ، ولهم من التقوى والورع والزهد وإحاطة علوم الكتاب والحديث والناسخ والمنسوخ وغيرها سابقة علينا ويد طولى ، لا من أيدي الذين هم منهمكون في شهوات أنفسهم الكاسدة وطاعة الملوك والأمراء الفاسدة ومبدعون في الأحكام بدائع مما ذكرناها في المقدمة - اللهم إني أعوذ بك من أن أزل أو أزل أو أضل أو أضل أو أجهل أو أجهل على - والغالب على الظن أن في تقليدهم رحمهم الله تعالى الخلاص من الزلل والضلال ، وتقليده يجر إليه وإن كان كل من الطرفين يدهى أنه عامل بالحديث .

وحديث أن كتب علوم الحديث موجودة على الأرض



لا يضمن من يحاول العمل بالحديث بمعنى العمل برأيه الذي يدعى موافقته بالحديث ولا يفتنيه من جوع ، إذ دعوى جواز العمل بالحديث في زماننا هذا وفي بلادنا هذه لا يثبتها هذا المقدار ، ولقد عرفت أن كتب علوم الحديث لم يوجد في هذه البلاد منها إلا شيء يسير ، فالمعارض إذاً فرض أنه من المتبحرين فهذا المعارض يمنعه من العمل بالحديث إستبداداً ، وأما علماء بلاد الحجاز وبلاد المغرب والبلاد المصرية ونحوها من أهل زماننا فإن كانوا من المتبحرين فلا يوجد فيهم هذا المعارض ، ومع هذا لا يجوز لهم دعوى مخالفة المذاهب لقول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأما الترجيح لأحد الطرفين والحديث فيها فيسوغ لهم على اختلاف في ذلك كما ذكرناه .

**قوله** فله أن يقول بعدم جواز العمل بالحديث (ص ٤١)

**قلت** : العمل بالحديث باق إلى يوم القيمة وقيام الساعة ، ولن يزال هذا الأمر قائماً حتى يتفجّر في الصور ، ولا ضير في الحكم بعدم جواز العمل بالرأى الذي يدعى فيه أنه من الحديث ، كيف وهو قول الأصوليين وجهور الفقهاء والمحدثين ، وما قلنا بتعدد وجدان هذه الكتب بأجمعها أو أكثرها أو القدر الكافي منها على وجه الأرض ، بل إنما نقول بعدم وجدانها في هذه البلاد ، فكيف يحصل سد خلة العامل بالحديث فيما ادعاه في هذه البلاد ، ولا يستلزم ذلك عدم جواز العمل بالحديث أصلاً ، نعم لو كانت الأئمة الأربعة

أصبياء غافلين وعن الصراط ناكبين لكان لزوم مازعه لازماً صحيحاً ، فالحمد لله في علماء الأمة فضلاً عن أكابرهم فضلاً عن فضل من أكابر أكابرهم . وأما من وجد عنده تلك الكتب كذلك واطلع على ما فيها فلن يحكم بمخالفة المذاهب أو أحدها بالحديث أصلاً ، وإنما يحكم فيما يحكم بالترجيح في ما رآه على ما رأى غيره ، فصاروا بعد تحقيق هذا الترجيح عندهم فريقين ، فريق يرون ترجيح المجتهد أقوى على ما رأوا فيعملون بالحديث بواسطة ذلك المجتهد ، ولا يبالون بما وقع في رأيهم من الترجيح وهم الأكثر واقفوا في ذلك الأكثر كما قدمنا ، وفريق يعتنون بما رأوا فيتركون العمل بما ألهم المجتهد ويعملون بما ألهموا إعمالاً لذلك الترجيح ، فمن أراد أن يحدث بواسطة القائلة يترجيح ما رأى ومخالفة ما رأى المجتهد بالحديث حتماً ووجوب ترك قوله واقتراض العمل بما رآه فهو خارج عن الفريقين . لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (شرا الأمور محدثاتها) وليس مسلك المتقدمين إن أريد منهم المجتهدون المطلقون أو أخذوا أعم شاملين لهم وللمجتهدين في بعض المسائل الحكم بمخالفة من سواهم للحديث ووجوب العمل بما رأوا آخذين له من الحديث أيضاً ، فلو فرض وجود تلك الكتب عند هذا المعارض فبين مسلكهم ومسلك الفريق الثاني وبين مسلكه بون بعيد بعد ما بين المشركين .

**قوله** إلا بأن يقال مراده أن الاجتهاد (ص ٤١)

**قلت** : لفظ الاجتهاد في كلام الشيخ وقع عطفاً تفسيرياً للقياس ،



وليس المراد بالقياس في كلامه القياس المصطلح حتى يرد عليه ما أورد بل المراد أن توسط إجتهد المجتهدين في تبين أحكام الحديث وتنقيح مراده صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا بد منه في العمل بالحديث ، وهو حكم صحيح عند الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، ويحتمل أن يكون القياس بمعناه الإصطلاحي والإجتهد معطوفاً عليه عطف العام على الخاص ، ومعنى كلام الشيخ أن القياس والإجتهد لا بد منها في العمل بالأحاديث وإن كان الحديثان المتخالفان ظاهراً نصين أو ظاهرين في الحكم ، فأنهما مما يرجع به أحدهما على الآخر ، وقد يفيدان أن هذا النص معطل ، وهذا ليس كذلك ، أو أن هذا نص معقول المعنى فيعم بعموم المعنى وهذا ليس كذلك ، فإذا كان معنى الكلام هكذا حصل الإرتباط بين السابق واللاحق من كلاميه ، وليس معناه أن الإجتهد والقياس يترك به العمل بالحديث ، كيف ومن شروط القياس عند مثبتيه عدم النص عن الشارع ، وحرم عند وجوده بالإجماع ، وليس الشيخ ممن يتيقن أو يظن فيه أنه جاهل غبي لا يعرف أمثال هذه المسئلة الإجتماعية التي يعرفها صبياننا ، وإذا بطل الأصل بطل ما فرع عليه .

قوله يعلم أن دعوى إنتفاء الحديث الكثير (ص ٢٢)

قلت : لا وجه لبطلان هذه الدعوى إذا صدرت عن ادعى بها وإن كان لفظ الشيخ ليس بصريح فيها ، إذ الحوادث الواقعة الجملة في الدعاوى والأنكحة والمضاربات والهبات والغصب وغيرها

لا يوجد حديث صريح أو إستنباط منه في أكثرها ، وإن لم أصدق في ذلك فعليك بتطبيق الوقائع التي أبطل بها الناس كل يوم عند القضاة والحكام في آلاف ألوف من الأمكنة والأزمنة بالأحاديث ، فإن فزت بما رمت فله الحمد ، لكن الأمر عسير غير يسير وإلا فكف لسانك عما تردد به هذه الدعوى ، وقال الإمام حجة الإسلام الغزالي في رسالته الموسومة "بالمعتد من الضلالة" في القول في مذهب التعليم ( أن النصوص انتهية لا تستوفى الوقائع وهي غير متناهية ) إنتهى كلامه ، على أن السكثرة أمر نسبي لا يحتاج في صدقها إلى مؤنة لا يمكن تحقيقها ، فلا عتب على من ادعى بها .

قوله ولهذا قال الإمام الغزالي الخ (ص ٢٢)

قلت : لو كان معنى كلام الغزالي وغيره ما فهمه لما سأغ لصاحب ذلك السن ولمن بعده من الفقهاء والمحدثين الذين اطلعوا على أحاديثه ولا للغزالي ولا لآخر إلا العمل بالحديث بالمعنى الذي أراد إثباته ، والأمر ليس كذلك ، فإن أباداؤد بل أصحاب الصحاح الستة سوى الإمام البخاري . وإن الإمام الغزالي وأكثر المحدثين والفقهاء مع الإطلاع على أحاديثه عملوا بالحديث بواسطة مقلدهم ، وما نصبوا أنفسهم عاملين به بغير تلك الوسطة مدعين ما ادعاه هذا المعارض فضلاً عن أن يحكموا بأن مقلديهم كانوا مخالفين بالحديث فيحرم العمل برواياتهم ويجب الإجتنب عما حكى عنهم ، وأين الإستيعاب المطلوب للعامل به في هذه البلاد ولم يوجد في بلادنا من كتب علوم



الحديث والناسخ والمنسوخ إلا قدر يسير لايسد الحلة ، فظهر لك من هذا أن كل ما جاء به في كلامه بعد هذا القول فهو غير موجه .

والقول - بأن السؤال عن دقائق الفروع ومعضلات الصور مما لايفي فقه الحديث الجواب عن كله مما لا يستحق الجواب ، ومكروه عند السلف الصالح ، وليست تلك الكراهة مقصورة على السائل المستفتي بل هي جارية في حق المفتي بها أيضاً ، وبأن العلم بتلك الفروع ليس بعلم محمود ، وبأنه كثر وجودها في كتب الفتاوى ، وبأن إستخراجها فضول مكروه ، وبأن إستخراجها بالقياسات البعيدة . وبأنه لم يبتل بها أحد ، وبأن الفتوى بها والإستفتاء عنها منتهى عنه مشمول حديث النهي عن القيل والقال وكثرة السؤال - فليس إلا رجماً بالغيب في حكمه بعدم إنتلاء أحد بها أو بشيء منها لا في المشرق ولا في المغرب ، ودالاً دلالة واضحة على أن قائله مفرط خارج عن سنن الصواب معاند لصاحب المذهب في ما ألهم وإن كان عارفاً بالله تعالى عالماً ناسكاً عارفاً بالناسخ والمنسوخ مشهوداً له بالخير عن جناب المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم في الرؤيا وعن جناب أئمة أهل بيته ومبشراً منه تعالى بشارات كبرى . وكيف تكون المسائل التي إجتهد فيها أصحاب المذاهب المجتهدون وحكموا فيها بالقياس الشرعي ، والسؤال عنها والإفتاء بها منها عنها للحديث المذكور ، وقد قال - عز من قائل ( فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ) . وليس كتب للفتاوى أقل من " الفتوحات " و " الفصوص " فإن

القول بحرمة مطالعتها قد صدر من أكابر الحفاظ المحدثين ، ولم يوجد مثل هذا القول في تلك الكتب ، على أنه إذا فرض أن القول بالكراهة المذكورة صواب ، فكم من فرق بين الحكم بالكراهة وهي مما لم يقل بها أحد غير هذا المعترض وبين الحكم بتلك الحرمة وهو مما أطبق عليه كثير من المحدثين والفقهاء ، وقد عرف أن بعض مصنفى تلك الفتاوى من الأولياء العرفاء بالله تعالى

ولئن نزلنا عن جميع ذلك فلا أقل من أن تكون تلك الفتاوى مساوية لكتب المنطق والحكمة ، والإفتاء بفروعها والإستفتاء عنها كالإستفتاء عن فروعها والإفتاء بها ، لاسيما وتلك للكتب الحكيمية مشحونة بأباطيل صادمت الشريعة الفراء ، وهي من سور أرسطو وابن سينا ، وفروع تلك الفتاوى سور عالم كامل ناسك عارف بالله تعالى بارع ، وإذا كان سور كل مؤمن شفاء فكيف بسور العالم الكامل المذكور . والمعجب ثم العجب أن هذا المعترض إنكب على كتب المنطق والحكمة المملوءة من الأباطيل طول عمره ، فم وجسد الحكم بالكراهة في كتب الفتاوى دونها وما الفارق بينها وبينها ، هيات هيات ، إن الله وإنا إليه راجعون .

وبما يتبين أن هذا المعترض قائل بافتراض علم المنطق وإستحسان أخذ علم تلك الحكمة والسؤال والجواب فيه ، فيا لله من هان عليه جانب علوم الدين المأخوذة عن العلماء المجتهدين وينتفع بها أهل الشرق والغرب والحرمين الشريفين - زادها الله تشرiffاً - وغيرهم .



قوله فحبث لاحاجة لا إباحة (ص ٤٣)

قلت: إن أراد به أنه لأحاجة إلى تلك القياسات البعيدة التي أثبتوا بها تلك الفروع فتلك القياسات محرمة غير مباحة كأكل الميتة عند فقد الخمصة، فأفاد أن الاستثناء عن تلك الفروع الثابتة بتلك القياسات المحرمة والإفتاء بها حرام، فكيف يكون مؤيداً للحكم بالكرهية، فهذا الحكم منه أشد وأغلظ مما سبق - العباد بالله تعالى عنه - لاسيما وهو حكم على المجتهدين بأنهم قاموا بقياسات بعيدة محرمة في الشريعة الغراء، فيجب على كل مومن بالله تعالى أن يجتنب هذه المفسدة الكبرى، وإن أراد غير هذا المعنى فليأت به لينظر ويتأمل فيه.

وإثبات كراهة الاستثناء عن تلك الفروع والإفتاء بها بأن الحامل على الفعل كفاعله مردود، فإن الدليل دل على أن الفاعل إذا أراد أن يفعل الخير فالحامل له عليه دال على الخير، والدال على الخير كفاعله، وإذا أراد أن يفعل الشر فالحامل أو الدال عليه كفاعله، والمدعى الخصوص المنقى بالبداية ههنا، فإن الإفتاء بها خير من منع رزق من رزق منه وحرم من حرم عنه، والاستثناء عنها في موقع الحاجة خير كثير أيضاً -

كرنه بيند بروز شهره چشم - چشمه آفتاب را چه گناه

قوله إن ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة (ص ٤٣)

قلت: نفاة القياس ومنهم الشيعة الشنينة والخوارج المارقة وإن

أنكروه ولكنهم في بعض المواد لا يجادلون بلأ منه، ودعوى أنه من الإشارات أو الإقتضاءات الخفية أو الدلالات بعد إنطباق تعريف القياس عليه لا يخلصهم عنه وإن سموه باسم آخر أو ادعوا أنها غير القياس وأنها تصدق على أمور لم يقل الحنفية الكرام وغيرهم من منبى القياس بها أصلاً، فتقول: أين الدليل الذي دل على حجيتها فحسب وعلى أنه يجب الاستمسك بها في الأحكام الشرعية فقط وجواز القياس للمجتهدين ووقوعه ثبت بدليل سمى قطعي وهو قول الجمهور وقول الأئمة الأربعة وهو الثابت بإجماع جميع الصحابة والتابعين. وأيضاً إذا كان الخروج عن المذاهب الأربعة خرقاً للإجماع خروجاً عنه كما تقدم فلا يجوز لهذا المعترض أن يقول بعدم جوازه أو بعدم وقوعه أو بأنه لم يدل على جوازه ووقوعه دليل شرعي كما لا يجوز لابن العربي هذا القول، فهو خطأ صدر عنه.

وكون ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة عند نفاته لا يوجب فقدان الضرورة إليه في نفس الأمر، ويستضع لك أن الضرورة ثابتة، وليست الإشارات والإقتضاءات والدلالات الخفية بما أنكره الأئمة الأربعة، وما قالوا يجوز القياس عند وجود شيء منها، فتمسك نفاة القياس بها لا يجديهم شيئاً ولا يغنيهم نقيراً، وستسمع الجواب عن تمسكهم بالبراءة الأصلية.

وتسمية بعض أصحاب الشافعي الدلالات قياسات جليلة لا توجب

أن تكون الدلالات قسماً واحداً من قسمي القياس المنق عند نفاته مطلقاً



وأن تكون قياسات جلية عند الكل ، كيف والخفية عرفوا القياس بما منع الدلالة أن يدخل فيه .

ومبالغة الأصوليين من الخفية في الفرق بين دلالة النص والقياس ليست مما دلت ظواهر الأحاديث أو نصوصها على نفيها حتى يجب ردها .

وليس معنى قول الخفية أن المعنى مفهوم في الدلالة لغة أن اللغة بمجرد نفي هذا المعنى ، بل معناه أن ذلك المعنى يستفاد من المعنى اللغوي وليس بعين المعنى اللغوي لكن لا يحتاج في حصوله إلى الرأي والإجتهاد ، فيستوى فيه المجتهد وغير المجتهد كما في شرح "المنار" فإذا قد صرحوا باستفادة ذلك المعنى عن المعنى اللغوي فحديث عديم وفاء اللغة بمجرد ثبات في كتب الخفية أيضاً ، فيجب عليهم حينئذ أن يحمدا الله تعالى ويشكروه على أنهم لم يخالفوه فيما هو الحق عنده فبعثوا .

وإما تسمية بعض الشافعية الدلالة قياساً جلياً فلا يدل على إنحصار نفي نفاة القياس سوى داود على القياس الخفي خاصة ، غاية ما في الباب أنهم ما نفوا الدلالة سواء سموه دلالة أو قياساً جلياً . وإنما نفوا القياس المنقسم إلى قسميه الجلي والخفي ، فإذا نفهم كنفي داود الظاهري راجع إلى قسميه لا إلى القسم الثاني منه خاصة ، وهل يقول أحد من العقلاء أن الحكم بجواز الدلالة قول بجواز القياس الجلي الذي هو أحد القسمين من القياس المعروف بما لا يصح أن يصدق على الدلالة ولا بجواز القياس الجلي مطلقاً ، بل الحكم بجوازاها

ليس ألا قولاً بجواز القياس الجلي الذي هو خارج عن تعريف القياس الذي قسموه إلى الجلي والخفي . فعلى هذا القياس الجلي الذي هو قسم من مطلق القياس ليس إلا قسماً مما يبين الدلالة ، فكيف يصح أن كل دلالة قياس جلي وليس كل قياس جلي دلالة ، لأن القياس الجلي الذي هو قسم من مطلق القياس الذي هو مبان للدلالة ، مبان للدلالة فيصدق في المتبائين السالبة الكلية وفي عكسها السالبة الكلية مثلها ، فيقال : لا شيء من الدلالة بقياس جلي ، ولا شيء من القياس الجلي بدلالة ، غاية ما في الباب أن لفظ القياس الجلي مشترك لفظي أثبت إطلاقه على الدلالة المتبائة للقياس مطلقاً بعض الشافعية . وأثبت إطلاقه على القسم الواحد من القياس غير واحد من العلماء ، فتحصل من هذا البحث أن نفاة القياس إنما نفوا القياس بقسميه لا كما زعم ، على أن القياسات الخفية يحتاج إليها في الأحكام أيضاً كما يحتاج إلى الجليات فيها ، فليس لنفاة رجب عنها بالتمسك بالبراءة الأصلية والإباحة والعافية الذاتية كما ستقف على ذلك ، فلم يبطل قول الشيخ الدهلوي بأن الأول إلى القياس ضروري آخر ، كيف وقد وافق الجمهور والأئمة الأربعة ومقلديهم والأصوليين فيه .

والعجب أنه إذا كان أئمة أهل البيت الأئمة الإثنا عشر وابن العربي من نفاة القياس عنده ومن لا يحكون إلا بمعارفهم وإلهاماتهم وكشفهم كما سيجيء التصريح به في كلامه ، فكيف يلجئهم ههنا إلى التمسك بالبراءة الأصلية والإباحة والعافية الذاتية ، وأعجب من



هذا أنه كما أن بعض نفاة القياس عرفاء بالله تعالى كذلك الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من مشيبي القياس عرفاء بالله تعالى ، فالقول - بأن مثل ابن العربي لكونه عارفاً غير مأخوذ عند الله تعالى وإن حكم بإسلام فرعون ، وبأن حكمه حجة إلهامية وكشفية ، وبأن الأربعة من الأئمة مأخوذون عنده تعالى وإن حكموا بالقياس الشرعي مع أنهم عرفاء بالله تعالى أعظم شأنًا وأعلى كعباً من ابن العربي - إنما تندهش عنه .

قوله وقال جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث الخ (ص ٤٥)

قلت: كلامه هذا دل على أن قول جميع أصحاب الظواهر وجميع مشائخ الحديث مساوٍ لقول داود الظاهري وذويه ، فبطل الفرق الذي ذكره سابقاً بين قولهم وبين قول داود وذويه ، على أن لفظ "جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث" تصرف من المعارض وتحريف غير جائز ، قال العلامة الفناري في "فصول البدائع" (القياس جائز واقع سماعاً وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين وجهود الفقهاء والمتكلمين ، انتهى) ونحوه في "التوضيح" و "التلويح" و "العضدي" لكنه مخصوص بذكر الصحابة ، وقال العلامة النسفي في شرح "المنار" في فصل تقسيم الراوي (قال مالك القياس مقدم على خبر الواحد لأن القياس حجة بإجماع الصحابة ، والإجماع أقوى من خبر الواحد فكذا ما يكون ثابتاً بالإجماع ، انتهى) وهذه الدعوى من مالك وإن لم تكن مسلمة عند الحنفية لكن

إخباره أن القياس حجة بإجماع الصحابة خبر يجب الإعتماد عليه والوثوق به ، وهذا العبارة مع ما سبق دالة على أن جميع الصحابة الذين ملهم على وقاطمة والحسنان رضى الله تعالى عنهم ، وأن جميع التابعين الذين منهم كبراء أهل البيت الأطهار وكبراء المحدثين والأولياء والفقهاء المجتهدين مبلغ عظيم لا يمكن عديم إحصاء أو قلماً ، وأن الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من مقلديهم من الأولياء والمحدثين والفقهاء والأصوليين والمتكلمين متفقون على جواز القياس ووقوعه . وعلى أن نفي جواز القياس أو وقوعه الثابتين بالدليل السمعي إنما حدث بعد عهد التابعين ، وعلى أن من حدث فيهم ذلك لشبهة قليلون من المحدثين وأصحاب الظواهر كالإمام البخاري وداود وابن حزم وغيرها وكابن العربي المختلف في أن قوله معتد به في الدين أولاً .

وإذا عرفت هذا علمت أن قوله (وبعض كبراء العارفين وافق أصحاب الحديث ص ٤٥) غير واقع في محله من وجه كالكلام الأول إلا أن يراد في كلامه بإجماع الحديث مهنا قليلون منهم ، وأراد ببعض كبراء العارفين الشيخ ابن العربي ، وقد عرفت ما قيل فيه - والحق ما عنده تعالى - ولقد أنصف في قوله (وبعض كبراء العارفين من وجه) حيث أفاد أن جميع كبراء العارفين قائلون بجواز القياس ووقوعه إلا بعضاً منهم رحمهم الله تعالى .

قوله وللعل قدوة حسنة في ذلك (ص ٥٥)

قلت: ما اطلعنا في كلام أحد من نفاة القياس أنهم في



حكمهم اقتدوا بالأئمة الإثني عشر رضى الله تعالى عنهم وإن كانوا أحقاء أى أحقاء بذلك ، فلم يثبت أن أولئك الأئمة من نفاة القياس ، ومذهبهم سوى الثاني عشر أو مذهب أصولهم رضى الله تعالى عنهم ليس بحريم القياس مطلقاً ، بل إذا كان في مقابلة النص أو فقد فيه شرط من شرائط صحة بدليل مانقلنا عن "فصول البدائع" وهو قول أجمع عليه ، فلا يصح حكمة أن المانعين للقياس مطلقاً مقتدون بهم ، وإذا كان ابن العربي عارفاً كاشفاً عنده محرماً لاقتفاء أثر أى أحد كان ، والإمام البخارى محدثاً عارفاً محرماً له كيف يصح حكمة بهذا الإقتداء : ثم إن أئمة أهل البيت مجتهدون بأنفسهم ، فيحرم عليهم العمل بالقياس الذى أدى إليه رأى مجتهد آخر أى مجتهد كان مالم يجتمع رأى واحد منهم أو جميعهم برأيه ، ويجب عليهم العمل بما ألهموا من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الشرعى ، فقد تقرر أنه عزم على كل مجتهد تقليد مجتهد آخر ، فما ظنك بالأئمة الإثني عشر مجتهدى أهل البيت الأطهار ، ويقام عليهم حال الإمام البخارى لكن قد صرخوا بأنه من نفاة القياس ، وأما عند الإمام الثاني عشر فى من ثبت عنهم حرمة العمل بالقياس فى نفسى منه إشكال وإن ادعى كما يدعى الرافضة كذباً وزوراً أنه يؤخذ عنه الأحكام الشرعية وهو حى قائم فى السرداب وأنه هو مهدي آخر الزمان فى ثبوتها عنه بعد تسليم هذه الدعوى لاختصاصه لنفسه عن الإشكال . وعبارة "فصول البدائع" التى ذكرناها سابقاً وما فى "التوضيح" و "التلويح" و "المضدى" صرائح فى أن القول بجواز القياس

ووقوعه قول سيدتنا فاطمة وسيدنا على وسيدنا الحسن والحسين ، وعبارة "الفصول" صريحة فى أن ساداتنا زين العابدين والباقر والصادق وأبناء سيدنا الحسن وأبناء أبيه ممن كانوا من التابعين ، وأبناء سيدنا على من غير فاطمة وأبناء أبيه ممن كانوا منهم أيضاً رضى الله تعالى عن كلهم قائلون بها متفقون مع غيرهم من جميع الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم ، فلو ثبت أن مذهب بعض الأئمة الإثني عشر مذهب كلهم كما ادعاه هذا المعارض ههنا رجحاً بالغيب لزم أن القول بجواز القياس ووقوعه قول جميع أولئك الأئمة ، وإن لم يثبت - وهو الحق - كان من بعد سيدنا الصادق منهم لم يوجد عنه ما يدل على أنه من المثبتين أو مع التافين أولاً مع هؤلاء ولا مع أولئك ، فقد تقرر أنه لا ينسب إلى الساكت قول ، والحكم بثبوت عدم جواز القياس مطلقاً عند سيدنا الصادق رضى الله تعالى عنه بالرواية التى أوردها مما يتعجب منه ، فإنها لا تدل عليه أصلاً كما سترى .

وتخصيص الأئمة الإثني عشر بالتحية والسلام (١) ههنا استقلالاً ، وإطلاق لفظ العصمة على سيدنا الصادق من موافقاته بالشيعة الشنينة .

والعلم بأنه بظاهر أى حديث صحيح أو حسن يحكم الحفاظ المتقنين الحديثين يعمل فى هذين الأمرين عند الله تعالى ، والحكم بعدم وجود مثل هذا الحديث أو ما يضاهيه من الآثار موجود فى (١) ولفظ التحية والسلام قد سقط من الطبعة .



كتبهم ، فاعلمه وجد حديثاً أو آراءً في "الكافي" موضوعاً  
أو ضعيفاً شديد الضعف عمل به في هذا الباب موافقاً لإخوانه  
الزيدية والشيعة .

وتكنيته سيدنا الصادق بأبي جعفر (١) ففعلها سهو صدر عنه ،  
وما هو المعلوم هو أن أبا جعفر كنية أبيه الكريم سيدنا الباقر على  
نبينا وعليها التحية والسلام .

وأما قول سيدنا الصادق لأبي حنيفة (بلغني أنك تقيس الخ)  
إذا ثبت بصحيح السند أو حسنه عنه فعناه أنه بلغني عنك أنك  
تقيس في مقابلة النص ، ولا تفعل هذا القياس الباطل أبداً ، والدليل  
عليه قوله رضي الله تعالى عنه (فإن أول من قاس إبليس) ولا ريب  
أن قياس إبليس ما كان إلا في مقابلة النص ، وإنما الخطأ من المبلغ  
فقط فيما نسب إلى أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، والنهي عن الشيء  
لا يقتضي إمكان صدوره فضلاً عن وقوعه كما حققوا في أمثال قوله  
تعالى (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) ولو كان معنى  
كلام الصادق ما زعم لما تم التقريب ، بل كان من باب الاستدلال  
بأحد المناهضين على الآخر ، وهل يجوز مثل هذا الظن في كلامه  
مثله رضي الله تعالى عنه . ومن الدليل عليه ما ذكره المحدثون  
والفقهاء في هذه القصصة من جواب أبي حنيفة له بأجوبة أربعة  
وسكوتهم رضي الله تعالى عنه بعد أن سمعها وثنائه عليه بثناء جميل ، وسيرد  
عليك في آخر التعاليق عن سيدنا الباقر والصادق رضي الله تعالى

(١) وقد وقع في المطبوعة (جعفر) بدل أبي جعفر .

عنها ما يتضح به أن مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى قد وافق بما  
ذهب إليه في الأحكام الشرعية ، وما يفيد أنها أثبتا عليه ثناء حسناً  
جميلاً لا مزيد عليه .

والعجب أن قوله (لا إحتال له أن يعمل على أنه محمول  
الخ ص ٤٥) إنما أتى به ليثبت أن قياسات الإمام أبي حنيفة  
ما كانت إلا غير جائزة محرمة بإجماع أهل البيت الأئمة الإثني عشر  
وإن لم يكن شيء منها في مقابلة النصوص ولا قائمة الشروط ، وكل  
هذا نشأ من سقامة رأيه ، وليس هذا أول قارورة كسرت في  
الإسلام ، وليت شعري ما وجه الحكم بإباء كلامه رضي الله تعالى  
عنه عن هذا المعنى الأفيد الصحيح ، وكلامه محكم أو نص فيما قلنا .

قوله ومذهب بعضهم مذهب الكل (ص ٤٥)

قلت : لا يجوز أن ينسب مثل هذا إليهم إلا في جزئي خاص  
تحقق إتفاق آراءهم العلية بسند صحيح أو حسن فيه . قال الله تعالى  
(قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) (وعنده مفاتيح  
الغيب لا يعلمها إلا هو) ومن أحاط بأحوالهم كلها أو بعضها لا يجزئ  
على مثل هذا الرجم بالغيب بلا مستند صحيح ودليل واضح ، فكيف  
هذا الإجتراء من هذا المعترض ، فإن كان صدوره عنه بدليل  
فليأت به وإلا فليتب إلى الله تعالى منه ، وسيرد عليك إن شاء الله تعالى  
ما يتفرع على هذا القول من المفاسد العظيمة والإيرادات الفخيمة .



### قوله ولتبرئة أبي حنيفة (ص ٤٥)

قلت: نعم التبرئة مسلمة لكن الخطأ من المبلغ فقط حيث فهم أن أبا حنيفة يقيس في مقابلة النص فبلغ في حضرة الصادق رضى الله تعالى عنه ما رأى، ولم يعرف أن هذا المبلغ كان معصوماً عن الخطأ، فلا حرج في تخطئته ولا يعود من هذا الخطأ شئ ولو نقبراً إلى الصادق الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم رضى الله تعالى عنهم، ولا عتب على أحد بالخطأ فإن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم رفع عنه الخطأ والنسيان. ولا تنافي بين هذه التخطئة وبين النصيحة من الصادق والبراءة في أبي حنيفة رضى الله تعالى عنهما عن مثل هذا القياس، فانقلع ما أراد من الأساس، والحمد لله تعالى على ذلك.

ولو حمل الكلام على زعم بعض أعداء الإمام على أنه قد وقع من أبي حنيفة قياس أو قياسان أو قياسات في مقابلة النص لم يبق لجواب أبي حنيفة بتلك الأربعة في خضرته وسكوته وثناؤه شرف مدفع ما بلغ إلى الصادق منه، كيف وقد علم من حاله رحمه الله تعالى أنه إنما كان يقيس إذا لم يكن يقابله النص بعد مراعاة الشروط، وأنه كان يحرم القياس في مقابلته على وفاق الإجماع الذى لا ترى شبهة في تحقيقه، وشهد له بذلك كثير من كبار المحدثين ممن لقيه وشاهدته وصاحبه، وعليك بما في "عقود الجان" لخاتمة المحدثين الشامى رحمه الله تعالى، والإمام مع جلالة منصبه وكمال أدبه بالشرعية

الغراء هل يجوز لأحد ولو من أعدائه أن ينسب مثل هذا المحرم القطيع إليه إلا أن يكون غلطاً فيما عنده، والخطأ مرفوع بالحديث.

### قوله فإذا كان (١) أئمة أهل البيت (ص ٤٥)

قلت: قد عرفت أن جميع الصحابة والتابعين وأئمة أهل البيت كلهم أو كبارهم وأكثر مشايخ الحديث والأصوليين والمتكلمين وأكثر العرفاء بالله تعالى. وبعضهم أعلى شأناً من ابن العربي. والأئمة الأربعة قد أجازوا القياس وحكموا بوقوعه، فعدم إعتناء من لا يعتنى بما عليه الإمام البخاري وابن العربي وقلائل من المحدثين ليس إلا تمسكاً بالكتاب والسنة والإجماع، واتباعاً لأولئك القائلين بجواز القياس. ووقوعه، فالحق أن عدم الإعتناء بهذا الجانب إذ تحقق متابعة قوية وانسلاخ في الجماعة التى يد الله عليها واستمسك بذيول السواد الأعظم رضى الله تعالى عنهم، وأن عدم الإعتناء بجانب جواز القياس الشرعى ووقوعه رأساً إنما يصدر ممن يصدر عن نقصان جبلى أو سهو إنسانى، والثانى مرفوع. ولما كان عدم الإعتناء بجانب تحريم القياس رأساً قد صدر عن جميع الصحابة وأئمة أهل البيت والتابعين وغيرهم ممن ذكر فنسبة الإجماع وقلة التثبت على التيقظ للحق المنزه عن التقليد والترسم إليهم كبيرة من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأ.

(١) كذا في الأصل، وفي المطبوعة "مذهب أئمة أهل البيت".



ثم إن أمثال الإمام البخاري لا يحتاجون إلى انتصار مثل هذا المعارض. كيف وهم أيضاً من دعائم الدين وهداة شريعة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم، والبخاري مجتهد، فإن كان حكم حرمة القياس خطأ اجتهداً فهو مرفوع عنه وما جور به أجراً واحداً للحديث. وأما ابن العربي فرجل صالح من عباد الله تعالى لكنه مختلف في شأنه بين المحدثين وغيرهم كما ذكرنا. فالحكم بتحريم القياس بناءً على قوله وإبطال قول ألف مؤلفة به ممن سبق ذكرهم القائلين بجواز القياس ووقوعه إذا كان شرعياً مما لا يميل إليه الطوائف السلفية والقراخ المستقيمة.

قوله والمقصود بالانتصار منا رأى الخ (ص ٤٥)

قلت: الآن حصص الحق حيث أتى بلفظ رأى في الأئمة

الإثنى عشر من أهل البيت وفي أمثال الإمام البخاري وابن العربي، وظهر من هذا أن إطلاق الرأى في جانب الإمام أبي حنيفة عن بعض العلماء ليس حاله أدنى شأناً من هذا الإطلاق، فانقلع من الأصل الإصرار على الإمام بأنه صاحب الرأى صدر ممن صدر. ثم إن كلامه هذا ينادى بأعلى صوته أن القياس إذا كان بشروطه حرام عنده أيضاً، وما عكفت عليه في كتابه هذا من أن تحريم القياس ثابت عن سيدنا الصادق رضي الله تعالى عنه، ومن أن مذهب بعضهم مذهب الكل رضي الله تعالى عنهم مع ما ستطلع عليه منه أيضاً من أن إجماع أهل البيت إجماع معتبر حجة مفيدة للقطع عنده، ومن أن حججه وإفادته

القطع هو الحق عنده، ومن أن حكم العرفاء كابن العربي ونحوه حكم شرعي قطعي لا يجوز مخالفته لأحد فكيف بالأئمة الإثنى عشر يدل دلالة واضحة على ذلك أيضاً. والاجتهاد أعم من القياس مطلقاً إذا لم يحمل "لامه" على العهد، وإلا فالاجتهاد المجهود هو القياس، ويدل عليه ما ذكره بقوله (قالوا: والاجتهاد مطلق يشمل القياس ص ٤٦) وما ذكره بقوله (والجواب أن حصر الاجتهاد في القياس تحكم ص ٤٦).

قوله ولكن النافي يقيد بغير القياس (ص ٤٦)

قلت: إذا كان دليل النافي غير معتد به عند الجمهور وفي

نفس الأمر كيف يتنهض دليلاً على ترك ظاهر الحديث وهو الإطلاق، وكلامه فيما بعد لا يخلو عن إعراف بهذا وهو قوله، (وظواهر الأحاديث غير متروكة الخ ص ٤٧) فالعمل على ظاهر الحديث لأعلى قول من مخالفه، فتم الاستدلال بالحديث.

قوله وإلا لزم تقديم الاجتهاد في الكتاب (ص ٤٧)

قلت: إنما يلزم منه تقديم الاجتهاد بمعنى الاستنباط من

نصوص القرآن الخفية الدلالة على نصوص الأحاديث الظنية لا تقديم الاجتهاد عليها مطلقاً، وهذا مما قالوا به، والثاني مما لم يقل به أحد. فالتقول بطلان ما قالت الخفية في معنى حديث معاذ رضي الله تعالى عنه باطل غيب بطلان، وأيضاً قوله (مع أنه خلاف ظاهر



(الحديث ص ٤٧) كذلك ، فإن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (فإن لم تجد في كتاب الله تعالى) ظاهر في شموله لظاهر نص الكتاب والإستنباط من نصه الخفي دلالة ، فإن المستنبط منه كذلك يقال فيه إنه وجد في كتاب الله تعالى ، وإذا بطل هذا الأساس بطل ما بنى عليه بقوله (وظواهر الأحاديث غير متروكة الخ ص ٤٧) فإنه كلمة حق أريد بها الباطل ههنا ، فإن ظاهر الحديث لنا لأعلينا .

قوله والجواب أن صدر الشريعة أجاب عن ذلك (ص ٤٨)

قلت : صدر الشريعة إنما أبدي في الحديثين احتمالاً يأتى عنه ظاهرهما ، ألا ترى إلى قوله (ولكنه بينهما بطريق القياس) فوجب حملها على الظاهر ، فإن ظواهر الأحاديث غير متروكة ، فحينئذ تم الإستدلال بهما على ثبوت إحتجاجة صلى الله عليه وآله وسلم بالقياس الشرعى ، فثبت أن القياس حجة شرعية في نفسه ، فصح قول التفتازانى في "التلويح" وهى (وإن كانت أخبار الآحاد إلا أن جملة الأمر الخ) ولا تنافي بين كلام التفتازانى هذا وبين كلامه في موضع آخر منه ، وهو قوله (بلوغ مجموع الأخبار حد التواتر الخ) فإن عدم العلم في كلامه يفيد نفي العلم القطعى ، فالحكم بثبوت البلوغ إلى حد التواتر لم يوجد فيه تصريح بقطعيته حتى يلزم التناقى ، فالحكم بثبوت ذلك البلوغ محقق لا بالقطع ، على أن حكم السعد بعدم العلم راجع إلى كلية ما ادعى فيه تواتر المعنى ، وإذا لا يتنافى أن يكون ذلك البلوغ في مثل هذا المقام الذي صرحوا فيه بثبوته معلوماً .

ولو كان معنى كلامه أن عدم العلم بمعنى عدم الثبوت مطلقاً جاز في كل فرد فرد ما ادعى فيه ذلك لكان دعوى هذا المعارض التواتر المعنوى في باب رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس عنه أوفى كل خفض ورفع غير ثابتة أيضاً وبينه البطلان . والعجب أن هذه الدعوى عمده في رفع اليدين مسلمة ملتزمة مقررة مقررة لعيونه ، وههنا يدعى أنها غير ثابتة عموماً ، فمن أين جاء الفرق أو إحدى الدعويتين باطلة ، فالإحتجاج إلى بيانها شديد ليتكلم عليها .

قوله وأما التواتر فمنوع (ص ٤٨)

قلت : كيف يمنع التواتر ههنا وفي أحاديث حجة الإجماع من بثبته في رفع اليدين مع أن التصريح بثبوته في كل واحد منها من الثقات الأثبات ، وابن الفرق ، على أنه قد عرفت في القول السابق ما يزيح هذا المنع من أصله وأساسه .

قوله وأما جواز الإجتihad عن النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم الخ (ص ٤٨)

قلت : الأمر كذلك ، واختيار ابن العربى عدمه . وفيه ما فيه . لا يستلزم أن يكون مختاراً في نفس الأمر ، وحكم ابن العربى هذا لو فرض أنه كشى إلهامى فهو كشف غير المعصوم ، وقال العارف بالله تعالى الشيخ أحمد السرهندى في مكاتيبه (١) دركشف مجال خطا بسيار (١) وفي الكشف مجال الخطا كثير بان يرى شيئاً ويفهم شيئاً



است تا چه ديدنه باشد ، چه فهميده انتهی ) وقال في " الطريقة المحمدية " ( الإلهام ليس بحجة من الحجج الشرعية ) وبمثله صرح العارف المذكور في موضع آخر من مكاتيبه ، ويجوز أن يكون هذا من شطحيات ابن العربي الغير اللائقة بالتمسك بها على ما صرح به العارف المذكور في مكاتيبه أيضاً ، وإن اختار ابن العربي وحده أو هو ومن معه عدمه وهو من محققى العارفين عند البعض فقد اختار كثير من محققى العارفين عند الكل ثبوته عند صلى الله تعالى عليه وسلم ، والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر . ولبت شرعى ما دعا ابن العربي إلى اختيار عدمه ، وقياسه صلى الله عليه وسلم حجة قطعية لا يجوز لأحد من المجتهدين والعرفاء الكاملين وغيرهم مخالفتها ، وليس إلا في مرتبه السنة التى أصلها قطعى ، ولا يجوز لأحد من المجتهدين القياس في مقابلتها ، غاية الأمر أن قياس غيره ليس بهذه المثابة .

والعجب أن نفاة القياس أثبتوا دلالة الكتاب والسنة واقتضاءهما والإستنباط منها ولم يعرف أن القطعية في أي قدر منها بل إنتفاء القطعية في بعض منها متعين وينكرون قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه قطعى بذاته .

قوله ومشاورته مع الصحابة لبقاء الخ (ص ٤٩)

قلت : إذا كان الأئمة الأربعة وجم غفير من مشيقي القياس مكاشفين عارفين بالله تعالى ، ومع هذا أقاموا على وقوع القياس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل مشاورته مع الصحابة ، فيجب أن يكون جواز القياس

ووقوعه من تلك الأسرار الجملة التى لايعرفها إلا العارفون رضى الله تعالى عنهم .

قوله واختيار أهون الجانبين وأرفقه الخ (ص ٤٩)

قلت : الظاهر في العبارة أن يقال " وأرفقهما " ثم نقول لآمانع من أن يكون إختياره صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك بتجمل من سبق الرحمة على الغضب والجمال على الجلال ، لكن لايدل ذلك على إنتفاء الإجتهد عنه ، أكل ما يثبت بالإجتهد لإبراعى فيه حكمة بالغة أصلاً ؟ فافتضى أن لايتصور في فعل الحكيم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا كان مراعاة الحكم في قياسات مجتهدى الأمة منحققة فما ظنك في قياس الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية الجامعة صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد عرف أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حكيم أى حكيم ، وفعل الحكم مطلقاً لا يخلو عن الحكمة فضلاً عن الحكيم الأكمل ، وقد ثبت في الحديث أن الحق ينطق على لسان عمر رضى الله تعالى عنه ، ومع هذا لما شاوره صلى الله عليه وسلم وأبابكر في أسارى ونطق عمر بما نطق فيهم أخذ برأى أبى بكر وترك رأى عمر رضى الله تعالى عنهما ، وكما أن كون نطق عمر رضى الله تعالى عنه حقاً بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينافى أن يكون ما قاله في أسارى بدر قياساً شرعياً كذلك كون نطقه صلى الله تعالى عليه وسلم حقاً لا ينافى كون بعض ما قاله قياساً وإن كان أقل وجوداً ، ولو كان الإجتهد بما لا يليق بمنصبه لما حكم بصلوده عنه أحد من



الأئمة الأربعة ومقاديرهم من الأولياء والمحدثين والعرفاء والفقهاء الكاملين مع أن كثيراً منهم أعظم شأناً من ابن العربي، ولرايت العرفاء بالله تعالى كلهم ينكرون إنكاراً شديداً بليغاً على من قال بوقوعه عنه ولم يكتفوا باختيار ابن العربي عدمه.

قوله سلمنا جواز إجتاده على ما قال (ص ٤٩)

قلت: لم يقل أحد بمحصر إجتاده في القياس إلا من حيث أنه قد قام البرهان في علم الأصول على عدم جواز الإجتاده عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في الكتاب والسنة، وعلى أن الإجماع ما كان حجة في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو مسلك بعض كبار المصنفين في إثبات القياس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما تقدم الإعراف به في كلامه، ولم يقل أحد منهم بمحصر إجتاده في القياس بمعنى أنه لم يكن فيه الإلهام اللائق به ولا التوجه لجلب الأنوار القدسية إلى غير ذلك مما لا يليق بمنصبه، بل المراد أن الإلهام والتوجه المذكورين إذا تحققا في أمر عنه فهو فرد من أفراد السنة كما أن المستنبط منها من السنة أيضاً، فإذا لم يوجد كلها فهو القياس، وليس في القول بوقوعه عنه ما يردع القائل بذلك عنه، وقد قالوا إن قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعي لا يجوز لأحد مخالفته، ويحرم للمجتهدين في مقابله القياس، والدليل على أن القياس بهذا المعنى وإن كان قطعياً لا يليق بمنصبه لم يقم إلى الآن. واستنكاف ابن العربي عن القياس الذي هو ظني أبداً لا يدل على أن يكون القياس القطعي غير صادر عنه

كما أن عدم استنكاف الصحابة والتابعين ومنهم أئمة أهل البيت الأطهار والأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم عنه لا يدل على صدوره عنه، وإنما حكموا بصدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالأحاديث.

والقول بأن إجتهد العارف المكشف هو التوجه لجلب الأنوار القدسية الإلهية لا يصح إطلاقه وإلا لما جاز القياس عن الصحابة وأئمة أهل البيت والتابعين والأئمة الأربعة الذين هم من سادات العرفاء الكاملين وأعظم شأناً وأفخم كعباً من هؤلاء العرفاء المستنكفين عن القياس، على أن القياس مطلقاً إذا كان صادراً عن الصحابة وأئمة آل والتابعين والمجتهدين الذين هم عرفاء بالله تعالى مكشفون ملهمون فرد من أفراد الإلهامات اللائقة بمناصبهم أو من أفراد التوجه لجلب الأنوار القدسية، وكما أن قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقاس على قياس أحد من الأمة كذلك لا يقاس إلهامه وتوجهه لذلك بإلهام أحد منهم وتوجهه له.

ولفظ الإجتهد والرأي إذا وجد في الحديث نسبتها إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيجوز حملها على هذا القياس الشرعي وهو الظاهر، فلا يترك ظاهره بإحتمال أن يكون المراد به الإلهام أو التوجه المذكوران.

وادعاء أن هذا القياس الشرعي القطعي لا يليق بمنصبه صلى الله تعالى عليه وسلم يحتاج إلى إقامة البرينة ولم توجد، ولعمري يرى كلمات العلماء في علم الأصول ناطقة بصدور القياس الشرعي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وفقاً لظواهر الأحاديث، فدعوى أنه غير لائق بمنصبه



دعوى غير مسموعة ، ولو لم يكن هذا القياس مما يليق بمنصبه أحرماً  
لزم الحكم منه بأن الأصوليين نسبوا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم  
صدور ما يليق بمنصبه أحرماً من محارمه تعالى ، فيجب الحكم منه  
بأنهم صاروا سابين أو قربى منهم - وليت شعري ما دعاه إلى أنه  
جعل جميع مثبتى القياس أدنى من ابن العربى وأمثاله ، قال صدر الشريعة  
في "التوضيح" (والله تعالى إذا سوغ له الإجتهد كان الإجتهد وما يستند  
إليه وهو الحكم الذى ظهر له بإجتاده وحياً لانطقاً عن الهوى ، انتهى)  
وقال التفتازانى في "التلويح" (إن قياسه واجتهاده صلى الله تعالى عليه وسلم  
أيضاً قطعى ، انتهى) وقال القاضى فى حاشيته عليه (إن قياسه صلى الله عليه وسلم  
حكم الله تعالى ، فلا يجوز مخالفته لأحد ، دل على ذلك الدليل القاطع انتهى)  
وإذا كان قياسه صلى الله عليه وسلم وحياً فالقول بأنه غير لائق  
بمنصبه قول بأن بعض أفراد الوحي غير لائق بمنصبه ، وهذا صدر  
الشرعية والتفتازانى والقاضى أفادوا فرقاً عظيماً بين قياسه صلى الله  
عليه وسلم وبين قياس غيره حيث صرحوا بأن قياسه  
وحى قطعى لا يجوز مخالفته لأحد ولو من المجتهدين ، وبأن قياس غيره  
ليس بوحى ولا قطعى ولا مما لا يجوز مخالفته لسائر المجتهدين  
بل هو ظنى أبداً وإن ثبت بطريق القطع عن غيره ، وهذا عين  
ما ذكرناه سابقاً .

قوله ونسبة الإجتهد بمعنى القياس إليه الخ (ص ٤٩)

قلت : ليس فى نسبة الإجتهد بمعنى القياس القطعى الذى

لا يجوز مخالفته لأحد وهو وحى لا نطق عن الهوى إليه من  
ما ينكر شيء ، وأما تجوز الخطأ الإجتهدى الذى لا يتخلو عن أجر  
واحد إن صدر عن مجتهد من مجتهدى الأمة المرحومة وليس من  
الذنب الصغيرة أو الكبيرة فى شئ بشرط عدم القرار عليه من  
غير حكم بوقوعه عنه ، فلم يدل دليل على أنه ترك الأولى أو صغيرة  
فضلاً عن أن يكون كبيرة من القول فضلاً عن فضل من أن يكون  
مما تكاد السموات يتفطرن به ، بل الحديث الذى جاء فى صحيح  
البخارى ومسلم من قوله صلى الله عليه وسلم (إذا حكم الحاكم  
فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم وأخطأ فله أجر واحد)  
يدل بنصه على أن الخطأ الإجتهدى ليس من باب ترك الأولى ولا  
من الذنوب الصغيرة ولا من الكبيرة بل ولا من المباحات فى شئ ،  
فإن المباح ليس فى وقوعه وعدم وقوعه أجر ، وهذا مما يفيد أجراً  
واحداً لغيره صلى الله عليه وسلم من المجتهدين ، فما ظنك برسول الله  
صلى الله عليه وسلم لو فرض وقوعه عنه ، فكيف يجوز أن يكون  
القول بتجوزيه كبيرة ، ولو كان الأمر كما ذكره لكان تجوز  
ذلك الخطأ عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ممن جوزه تجوز نسبة  
ما يكون القول به كبيرة تكاد السموات يتفطرن منه إليه ، ولا  
يمكن أن يكون القول به كبيرة إلا لأن التجوز نفسه كبيرة  
أيضاً ، فنسبة جواز ذلك الخطأ عليه صلى الله عليه وسلم منهم  
لا يكون أدنى من ألفاظ السب التى ذكرها العنايه فى كتبهم ،  
فيلزم عليه حقاً لرسول صلى الله عليه وسلم أن يحكم عليهم بأنهم



كأقوى كافرين سابقين - معاذ الله تعالى عن هذه الجراء الفاسدة ،  
على أن هذه النسبة بنامها كما ثبتت عن بعض الفقهاء ثبتت عن  
ابن العربي كما سيحكي في أول الدراسة الخامسة ، فيجب أن يحكم  
المعارض عليه بما حكم به هنا ، فثبت أن القول بكونه كبيرة  
أو صغيرة باطل حق البطلان ، وما نقل عن الصحابة السكرام  
رضي الله تعالى عنهم من ذمهم للقياس فلنأخذ ذلك في القياس الغير  
الشرعي بدليل قول سيدنا علي ( لكان باطن الخلف أولى بالمسح  
من ظاهره ) ومن المعلوم أن مسح ظاهر الخلف ثبت بنصوص  
الأحاديث الكثيرة التي لا يجوز أن يحكم على بعدم الإلتصاف بها ،  
وبدليل قول سيدنا عثمان بمثل قوله وهو أيضاً كذلك ، وبدليل  
قول ابن عمر ( السنة ما سنه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم )  
فتقوله بعده ( ولا يجعلوا الرأي سنة للمسلمين ) لو فرض أن المراد  
بالرأي القياس الشرعي معناه " لا تجعلوه سنة للمسلمين ولو في  
مقابلة الكتاب أو السنة " ومن المعلوم أن القياس الشرعي مما سنه  
صلى الله عليه وسلم عند ابن عمر - وبدليل قول ابن مسعود  
( حللتم كثيراً مما حرمه الله وحرمتم كثيراً مما أحله الله ) فإن ما  
حرمه الله وما أحله الله لا بد أن يكون تحريره وتحليله بالكتاب  
أو السنة أو الإجماع ، والقياس في مقابلة واحد منها حرام بالإجماع ؛  
وبدليل قول سيدنا الصديق سيد الكل بعد الأنبياء عليهم وعليه  
الصلاة والسلام حين مثل عن الكلاله ( إذا قلت في كتاب الله  
برأى ) ومعلوم أن حكم الكلاله منصوص عليه في الكتاب -

ولا تغتر بقوله بعد إسم الصديق رضي الله تعالى عنه " سيد  
الصحابة " ولا تغلط به ما ذكرت في المقدمة ، فإنه صرح في  
رسائله الموسومة " بالحجة الجلية " أن علياً من الآل وأفضلية  
أبي بكر إنما هو على الصحابة ، واستدل عليه فيها بقوله تعالى : والذين  
آمَنُوا واتبعنهم خيرتهم بإيمان الخ - وبدليل قول سيدنا عمر  
( أحببتم الأحاديث أن يحفظوا وقالوا بالرأي ) فإنه ما جعل سبب  
قولهم بالرأي إلا أن الأحاديث أحببتهم عن الحفظ ، وهو لا يكون  
إلا إذا وجدت الأحاديث فليس هذا الرأي إلا في مقابلة النصوص -  
وهذا هو الموضع الذي ذكر فيه علي إسم علي " عليه السلام " وكتب  
فيه علي إسم سيدنا عمر " الرضوان " في موضع وتركه في موضع آخر ،  
والإيمان متقاربان في الذكر - وبدليل ما ذكره ابن الهمام في " التحرير " وشارحه  
في شرحه وغيرهم من أن الصحابة كلهم رضي الله تعالى  
عنهم قاسوا قول الرجل ( أنت على حرام ) علي ( أنت طالق )  
في وقوع الواحد الرجعية ، ومن أنه قاس علي رضي الله تعالى  
عنه شارب الخمر على القاذف في الحد ، ومن أنه قاس الصديق  
رضي الله تعالى عنه الزكاة على الصلاة في وجوب القتل بالترك ،  
فأهل بترك الزكاة دماء جمع عظيم من الأعراب وغيرهم ثم أجمع  
الصحابة على قوله ، ومن أنه قاس الصديق أيضاً في توريث أم  
الأم لا أم الأب إذا اجتمعتا ثم رجع عنه وشرك بينهما في السمس  
على السواء ، ومن أنه قاس عمر رضي الله تعالى عنه في توريث  
المبتوتة التي أبانها الزوج في مرض موته ، ومن أنه قاس ابن مسعود



موت زوج المفوضة قبل الدخول بها في لزوم جميع المهر ، انتهى ،  
وبدليل ما صبح عن عمر وعمار من أنها لما كانا مسافرين فأجبتا  
ليلته ولم يجدا الماء ولم يكن عندهما نص في ذلك فاجتهد عمر وآخر  
الصلاة واجتهد عمار فتمرغ في التراب فصلى ثم جاءا عنده صلى  
الله تعالى عليه وسلم فذكرا ذلك فلم يعنفهما على هذا القياس الصادر  
عنها غائبين عنه ومسافرين وبين لما صلى الله تعالى عليه وسلم كبقية  
التيمم ولم يزد عليه شيئاً ، وبدليل القياسات الأخر التي رويت  
عنهم رضي الله تعالى عنهم ، قال ابن الحاجب في "مختصره"  
والقاضي في "عصديته" (ثبت بالتواتر عن جمع كثير من  
الصحابة أنهم عملوا بالقياس عند عدم النص ، انتهى) وبدليل  
الإجماعين الذين ذكرهما السعد في "تلويحه" وابن الممام في "محرره"  
وشارحاه في شرحه وابن الحاجب في "مختصره" والقاضي  
عصدي في "عصديته" والهارثي في "فصول البدائع" وغيرهم ،  
ولفظ السعد (أن قول صدر الشريعة في "التنقيح والتوضيح"  
وعمل الصحابة الخ إشارة إلى دليل آخر على صحة القياس بوجهين ،  
أجدهما أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس  
عند عدم النص وإن كانت تفاصيل ذلك آحاداً ، والمادة قاضية  
بأن مثل ذلك لا يكون إلا عن قاطع على كونه حجة وإن لم نعلم  
بالتعيين ، وثانيهما أن عملهم بالقياس ومباحثهم فيه يترجىح البعض  
على البعض تكرر وشاع من غير تكبر ، وهذا وفاق وإجماع على  
حجية القياس انتهى) وبدليل ما نقلناه سابقاً عن "فصول البدائع"

من (أن الحكم بجواز القياس ووقوعه قول جميع الصحابة والتابعين  
وجهور الفقهاء والمتكلمين ، انتهى) .  
وبعد ما تحققت هذه الدلائل لا يبقى حجة لمن تمسك من  
نفاة القياس بما روى عن الصحابة من ذمه ، ومن تتبع وتصفح  
كتب الحديث وغيرهما وجد أمثال هذه الأقيسة في كثير من  
المواضع من فعل هؤلاء الذين نقل عنهم المنع عن القياس قولاً  
رضى الله تعالى عنهم ، ولا يمكن الجمع بينهما إلا بهذا ، فهو داع  
جليل لنا إلى هذا الجمع تعييناً ، على أن تعيين هذا الجمع مفاد  
كلامهم كما ذكرنا ، ولا يلزم تواتر النقل وإجماع جميع الصحابة  
في صحة أن يكون الداعي داعياً وإن ثبت فيما نحن فيه تواتر  
النقل ، وإجماع جميع الصحابة إجماعاً غير سكوني على ما نقله  
الأئمة العدول ومنهم البيهقي في قياس عمر رضي الله تعالى عنه  
خاصة كما اعترف به فيما بعد ، وعدم تسليم هذا المعارض لهما  
لا يقوم دافعاً لهما ، ولا يدفع كونه هذا الداعي داعياً جواز أن يكون  
ثبوت الأحكام القياسية عند الصحابة بالإستنباط الدقيق من الكتاب  
أو السنة أو الأسباب الخفية أو الدلالات الظاهرة ، لأن احتمال هذا الجواز في  
قياساتهم بعد التصريح في الآثار بلفظ القياس غير ظاهر ، ولا  
يتبادر ذلك إلى الأذهان من لفظ القياس أصلاً ، والأحاديث  
والآثار والأدلة على ظواهرها ، وبشهد بذلك إذا تأملت بالإنصاف  
عرباً عن الاعتساف حديث عمر وعمار رضي الله تعالى عنهما وغيره  
من الدلائل المثبتة لجواز القياس ووقوعه ، وناهيك بها عن الخروج



عن صوب الصواب في الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم  
(حبك الشيء يعنى وبصم) .

ومن نقي القياس نفاه مطلقاً أى الجلى والخفى وما استثنى  
منها الأقيسة الجلية ، فالفرق بينهما بالقبول في الجلى وعدمه في  
الخفى إبتداع حادث لا يعتد به في الدين ، فجواز أن يكون أقيستهم  
من قبيل القياسات الجلية لا ينفع لنفاة القياس من السباق شيئاً إلا  
لهذا المذهب المبتدع .

قوله لم لا يجوز أن يكون مستند الصحابة في علم تلك

الفروع الخ (ص ٥١)

قلت : إذا ثبت في الآثار لفظ القياس لا يجوز ترك معناه  
الحقيقى إذا أمكن ، أليست الآثار على ظواهرها ؟ والعجب أن  
أن المعارض ممن يحرم ترك الظواهر ويوجب العمل بها وإن  
اجتمعت الأئمة الأربعة على ترك العمل بها ، فما باله يترك الظواهر  
ههنا ويوجبها على نفسه بإحتالات لا تحتملها العبارة .

ومجرد الإلهام والكشف وإن كانا نعمة عظيمة من الله  
تعالى ومنقبة فخيمة لمن اتصف بهما لكنهما  
ليسا من الحجج الشرعية التى يصح إثبات الفروع العملية بل  
مطلق الأحكام الشرعية بهما ، إذ لو كانا منها لصارت الحجج  
خمسة أوسمة ولم يقل به أحد من السلف ولا من الخلف ، قال في  
"الطريقة المحمدية" (قد صرح العلماء بأن الإلهام ليس من أسباب

المعرفة بالأحكام الشرعية ، انتهى) وقال العارف بالله تعالى الشيخ  
أحمد السرهندى الموسوم بالمجهد للألف الثانى رحمه الله تعالى في  
مكتابه ما لفظه (پس مقرر شد كه معتبر در اثبات احكام شرعيه  
كتاب وسنت واجماع وقياس مجتهد ست وبعد ازین چهار ادله  
هیچ دلیل اثبات احكام شرعيه نمی تواند ، الهام مثبت حل  
وحرمت نبود وكشف ارباب باطن اثبات فرض وسنت نباید ،  
ارباب ولایت خاصه باعامه مؤمنان در تقلید مجتهدان برابرند  
والهامات ایشان را مزیت نمی بخشد واز ربه تقلید نمی بر آرد ،  
ذوالنون وبسطامی وجنید وشبلی بازید وعمرو وبكر وخالد كه از عوام  
مؤمنانند در تقلید مجتهدان در احكام اجتهادیه مساوی اند ، آری مزیت  
این بزرگواران در امور دیگرست (١) انتهى) ولینأمل ههنا في كلام هذا  
العارف حيث أثبت حجبة القياس ، وأثبت أنه حجة على غير  
المجتهد أيضاً - ولو كان من العرفاء الكاملين ، وقال أيضاً في  
مكتابه ما لفظه (وعمل صوفيه در حل وحرمت سند نیست همین  
بس است كه ما ایشان را معذور مبداریم وملامت نمی كنیم وامر

(١) قد تحقق أن المعتمد في اثبات الأحكام الشرعية هو الكتاب والسنة  
والاجماع والقياس ، وليس وراء هذه الأدلة الأربعة دليل يثبت به الأحكام ،  
فالإلهام غير مثبت للعمل والعروة ، وكشف أهل الباطن لا يثبت به كون  
الشيء فرضاً أو سنة ، وأهل الولايات الخاصة يستون مع عامة المومنين في  
تقليد المجتهدين ، والإلهام لا يعطى لهم مزية في هذا الباب ولا يخرجهم عن  
ريقة التقليد ، وذوالنون وبسطامى والجنيد والشبلى يستون مع زيد وعمرو  
وبكر وخالد الذين هم من عوام المومنين في تقليد المجتهدين في الأحكام  
الاجتهادية نعم لهم مزية عليهم في أمور أخرى .



ایشان را بحق سبحانه مفوض نمائیم ، اینجا قول امام ابی حنیفه و امام ابی یوسف و امام محمد معتبر است نه عمل ابی بکر شبلی و ابی الحسن نوری (۱) انتهى) و فی "العقائد النسفیة" و شرحه للتفتازانی (والإلهام ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق ، انتهى) و مفاد كلامها أن من قال بأن الإلهام والكشف من أسباب معرفة الأحكام الشرعية أو بأنهما من أقوى أسبابها فهو خارج عن دائرة أهل الحق ، وقال الإمام الفناری فی "فصول البدائع" (الرابع من الأدلة الفاسدة الإلهام لغير النبي ، فإما الإلهام للنبي فهو حجة عليه وعلى غيره ، والإلهام لغير النبي ليس بحجة لغيره إلا للولي على نفسه ، فلا يتبع إلا إذا كان على وفق المحجج الشرعية إذ هو معارض بالمثل وملتبس بالهواجس والوساوس ، ودل الإجماع على عدم جواز قبول قول الرسول صلى الله عليه وسلم إلا بعد إظهار المعجزة) أى فكيف غيره ولم يوجد منه معجزة أصلاً أبداً طول عمره . ثم قال (ولا كلام لنا فى حسن الاعتقاد لمن يدعى الإلهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات ، وفى الإتياء عن فراسات الأولياء فى إضمار الخاطر السوء فى حقهم ، فإنه واجب بل كلامنا فى وجوب الإتياء فى الأمور الدينية بلا دليل شرعى من الأدلة الأربعة ، وأما ما قالوا من أنه يجب على المرید

(۱) ولس عن الصوفية حجة فى ثبوت العمل والجرم ، وكفى أن نجعلهم معذورين غير المومنين ونفوض امرهم الى الله سبحانه وتعالى ، والاعتقاد فى هذا الباب على قول الامام أبى حنیفه والامام أبى یوسف والامام محمد لا على عمل أبى بکر الشبلی وأبى الحسن النورى .

إتباع قول شيوخه فى وارداته و مناماته ولا يطلب عليه الدليل وإلا كان محجوباً ومردوداً فسلم فيها وافقه الشرع كترجيح أحد الجائزين إذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته ورؤية كرامته لا بمجرد الدعوى ، لا فيما يخالفه الشرع لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : لاطاعة لخلق فى معصية الخالق ، انتهى) وقال صدر الشريعة فى "التنقيح" ما حاصله : أن الإلهام ليس بحجة على الغير .

ولو سلم إختلاف ابن العربى ونحوه فى حجتيه وأنه ممتد به فى ما ذهب إليه فنقول : قال العارف المذكور فى مكاتيبه ما لفظه (باید دانست که در هر مسئله از مسائل که علماء وصوفیه دران اختلاف دارند چون نیک ملاحظه می نماید حق بجانب علماء می باید سرش آنست که نظر علماء بواسطه متابعت انبیاء عليهم الصلوات والتسلیات بکالات نبوت وعلوم آن نفوذ کرده است ونظر صوفیه مقصور بر کالات ولایت ومعارف آنست پس ناچار علمى که از مشکوة نبوت اخذ نموده شود اصوب واحق خواهد بود از آنچه از مرتبه ولایت ما اخذ شود (۱) انتهى) وعلم بهذا أن أمثال ابن العربی وإن كانوا معتدین بهم لکن لا يلتفت إلى قولهم إذا

(۱) ولا يخفى أن كل مسألة وقع فيها الاختلاف بين العلماء والصوفية إذا أمعن النظر فيها علم أن الحق فيها مع العلماء ، وسره أن نظر العلماء يتفقد بواسطه متابعت الانبياء عليهم الصلوات والتسلیات الى کالات النبوة وعلومها ، ونظر الصوفية مقصور على کالات الولاية ومعارفها ، فلا بد أن يكون العلم الماخوذ عن مشکوة النبوة اصوب واحق من العلم الماخوذ عن درجه الولاية .



خالف قول العلماء رضى الله تعالى عنهم ؛ على أنه يجوز أن يكون القول بحجبيته من شطحيات ابن العربي الغير اللاتمة بالتمسك بها ، قال العارف المذكور فيها أيضاً (شطحيات ابن عربي وأكثر معارف كشافه) أو كه أز علوم أهل سنت جدا افتاده است از صواب دور است (١) إنتهى .

ثم نقول : كما أنه يجوز في جميع قياسات الصحابة أن تكون قياسات جلية ودلالات ظاهرة لا إنكارها من النفاة على ما زعمت ، وأن يكون مستندهم في تلك الفروع التعريف الإلهي والإلهام ، كذلك يجوز هذه الاحتمالات في قياسات الأئمة الأربعة ومن نحوهم من المجتهدين وإن بينوا بعضها بصورة قياس خفي ، فلذا قسموه إلى الجلي والخفي ، والمجتهدون الأربعة وأضرابهم عرفاء بالله تعالى أعظم شأناً وأعلى درجة وأقصى منزلة من ابن العربي وأمثاله في الظاهر والباطن ، فإذا كان التعريف الإلهي والإلهام معينين في أمثال ابن العربي عنده فيجب أن يكونا معينين عنده في الأئمة الأربعة أيضاً مع شيء زائد ، ولا يلزم من القول بهذا الجواز في قياسات الأئمة الأربعة أيضاً القول بمساواتهم مع الصحابة عزاً وفضلاً وشأناً - معاذ الله تعالى عن ذلك - كما لا يلزم من تعيين هذين في أمثال ابن العربي مساواتهم بهم عزاً وفضلاً وشأناً ؛ على أن إيراد التعريف والإلهام من لفظ القياس الوارد في الأخاديت والآثار يحتاج إلى مؤنة (١) لأن شطحيات ابن عربي وأكثر معارفه الكشفيه التي وقعت مخالفته لاهل السنة معاذ الله عن الصواب .

عظيمة قوية لا تكاد تلي .

وكون سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه ملها أو من الملهمين فلا يدل على أن قياسه وقياس سيدنا أبي بكر رضى الله تعالى عنه من باب الإلهام فضلاً عن أن يدل على كون قياسات سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم من باب .

وما عرف به شرح الصدر فلم يدل دليل من الشرع واللغة أو العرف العام على أنه تعريفه ، والحديث الذي تمسك به ههنا لم ينطق به ، ولذا قال الفناري في "فصول البدائع" (قول إن شرح الصدر هو الإلهام تأويل قال بعض الصوفية به) ولو سلم ثبوته فلا نسلم حصر شرح الصدر فيه حتى لا يجوز إطلاقه على القياس الشرعي أصلاً ، ودعوى أن الملم لا يحتاج إلى القياس الشرعي تحتاج في إثباتها إلى إيراد بينة واضحة ولم تقم إلى الآن ، بل الحكم بفسادها قد لاح وتور من عبارة العارف المذكور ، وبره أيضاً قياس عمر في صورة عسدم وجدان المطهر المائي ، وترك الصلاة في وقتها وهو ملهم بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم يلا ريب ، وفسادها عند من قال بصدور القياس عنه صلى الله عليه وسلم أظهر من أن يخفى .

وليتأمل ههنا ما في قوله (من تنويرات تشبه الشعر والخطابة ص ٥١) من أعظم المفاسد ، فيجب التوبة إلى الله تعالى من أن يقال بمثل هذا القول .



قوله وجه تأييده لما قلنا من قياساتهم للبيان

للاحتجاج بها (ص ٥٢)

قلت: قال في "التوضيح" في بحث العام (لما وقع الاختلاف

بعده صلى الله عليه وسلم في الخلافة فقال الأنصار - أي للمهاجرين -  
منا أمير ومنكم أمير تمسك أبو بكر رضي الله تعالى عنه بقوله صلى الله  
تعالى عليه وسلم "الأئمة من قريش" ولم ينكره أحد ، انتهى )  
ومن المعلوم أنه كان بمحض من عمر رضي الله تعالى عنه أيضاً ،  
فهذا تبين أن هذا القياس بخصوصه ما كان للاحتجاج به ، فلم يدل  
على أن جميع قياساتهم ما كانت للاحتجاج بها فضلاً عن التأييد  
المذكور في كلامه ، وكما أن تقديم أبي بكر في الخلافة بتعريف الهى  
والهام حق منه تعالى لعمر رضي الله تعالى عنه كذلك وقع بنصومه  
صلى الله تعالى عليه وسلم وهى العمدة فحسب ، والقياس والتعريف  
والإهام من المؤيدات ، وظاهر حديث البيهقي في القياس لا يترك ،  
فإن الأحاديث على ظواهرها كما اعترف به ، فحمله على التعريف  
والإهام عدول من الظاهر إلى غيره ، فلا يصح لا سيما عند من  
حرم ذلك للمجتهدين أيضاً ، وهذا القياس من عمر ليس إلا تأييداً  
للنص والإجماع .

قوله وكون الكشف والإهام (١) حجة على صاحبه

دون غيره (ص ٥٢)

(١) وقع في المطبوعة ههنا سقط لا يعلم مقداره .

قلت: لاشك في نقصانه من الاجتهاد أيضاً ، لأن الاجتهاد من  
الحجج الصحيحة والإهام من الفاسدة كما صرحوا به ، ولأن حجة الإهام  
على صاحبه فقط تختلف فيه أيضاً ، ولم يرجح كل طرف من هذا الاختلاف  
بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ، وليس هذا الاختلاف مقصوراً  
على علماء الظاهر فقط بل للعرفاء بالله تعالى في حججه على نفس صاحبه  
فقط يختلفون أيضاً كما سمعت سابقاً في كلام العارف الأكبر  
السرهندي ، وحجية القياس وجوازه ووقوعه قد ثبتت بالكتاب  
والسنة والإجماع من الصحابة والتابعين وبقول أكثر العرفاء بالله  
تعالى الكاملين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين والأصوليين وإن نفاه  
قليل من المحدثين والعارفين ، ولأنه قد سبق منك الإعراف في  
موضعين من "الدراسات" بأن العامى الصرف والعالم الغير المجتهد  
ولم في جزئى واحد يلزم عليه تقليد المجتهد ، وبأنه الحق المنصور بالدليل  
الراضح ، وإنما أنكر لزوم تقليد المجتهد المطلق على العالم المجتهد في  
بعض المسائل في ذلك البعض لا في كلها ، فقد حصل الإعراف  
منك بأن الاجتهاد حجة على صاحبه وعلى غيره سوى ذلك العالم ،  
ولأنه قد سبق نقلاً عن الكتب الأصولية والكلامية أن الواجب  
على العامى الصرف والعالم ببعض المسائل تقليد المجتهد المطلق عند  
الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، وقيل : لا يلزم ذلك العالم  
التقليد . انتهى ، فهذه العبارات صريحة في أن إجتهد المجتهد المطلق  
حجة على غيره أيضاً إجماعاً في غير ذلك العالم وعند الأصوليين وأكثر  
الفقهاء والمحدثين في ذلك العالم أيضاً ، ولم يوجد مثل هذا أو أدنى



عنه في الإلهام والكشف ، ولأنه قد سبق الإجماع على عدم جواز الخروج عن المذاهب الأربعة نقلاً عن الأئمة الثقلين ، فلو لا الإجتهد حجة على غير المجتهد المطلق عندهم لما كان لهذا الإجماع سبيل وماصح عنهم الحكم بعدم جواز ذلك الخروج إجماعاً ، ولأن قوله تعالى ( فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ) يدل على الوجوب لوجود الأمر بالصيغة ، ولم يعرف في الإلهام والكشف مثله أو أدنى ، ولم يعهد إنكار حجية الكشف والإلهام مطلقاً من جميع علماء الظاهر فقط ، بل العرفاء بالله تعالى قد أقرروا واعترفوا بذلك أيضاً كيامر ، وعليك بكلام العارف السمرندي ههنا وقد ذكرناه .

وكون التقليد من الحجج العائدة كالإلهام وعدم كونه حجة على الغير لا يستلزم أن يكون الإجتهد كذلك .

والكشف إذا كان حجة عند المعارض ولو على صاحبه فقط فما باله ينكره في الأئمة الأربعة وبنيته في أبناء هذا الزمان ، وسيجيء التصريح في كلامه بأن كشف العارف وإلهامه حجة قطعية توجب اليقين عليه وعلى غيره ، فلا تغفل عن التناقض بين ظاهر كلامه هذا وكلامه فيها سيجيء .

قوله وفحص الكشف بالتوجه المعهود عند أهله الخ (ص ٥٣)

قلت : إذا كان الكشف من الفقهاء المجتهدين كالأئمة الأربعة فلا ريب في دخول فحصه إذا كان بالشروط المعتبرة في حد القياس ، وإذا لم يكن منهم كابن العربي وأمثاله فلا ريب في عدم

دخول فحصه في حده ، إذ الإجتهد استقراغ الفقيه الخ ، ولا يمكن أن يكون الكشف الغير المجتهد المطلق فرداً من أفراد الفقيه كما ذكرنا لاسيما عند من استنكف عن إطلاق لفظ الفقيه على العرفاء أبداً أو حرم إطلاقه عليهم ، فلا يشمل الأحاديث الواردة في الإجتهد .

ولو كان الأمر كما ذكر لحرم على العرفاء تقليد المجتهدين في قياساتهم الشرعية والعمل بأخبار الأحاديث ولو من أحاديث الصحيحين أو أحدهما ظاهرة كانت أو منصوصة إذا وجدوا كشفهم على خلافها ، ولوجب على كل عارف إتباع كشفه ، ولحرم على كل عارف مكشوف إتباع مكشوف آخر ، وللزم كثرة الاختلاف عليه صلى الله عليه وسلم في كل زمان إلى يوم القيامة . وإن أراد أن الكشف حجة على الغير ولو كان ذلك الغير مكشوفاً أيضاً لزم أن يكون تباعه المكشوف الآخر واجباً عليه من هذه الحيثية وتباعه كشف نفسه واجباً عليه أيضاً من حيث أن الكشف حجة على صاحبه أيضاً فيحرم عليه تباعه كشف آخر إذا خالف كشفه كشفه .

ودعوى اختصاص أحاديث الإلهام والفراصة بفحص الكشف المذكور في حيز المنع ، ولم يدل دليل على أن فحص المجتهد المطلق ليس من باب الإلهام والفراصة المذكورين في الحديث ، لا سيما إذا كان من عرفاء الله تعالى الكاملين كالأئمة الأربعة ، ولو سلم فتقول : لم يوجد في أحاديث الإلهام والفراصة ما يدل على أنها حجة في الأحكام الشرعية على صاحبها فضلاً عن أن يكونا حجة



على غيره فيها فضلاً عن فضل عن أن يدل على أنه لا ريب في حجيتها فيها .

قوله وما يتوهمه القاصرون الخ (ص ٥٣)

قلت: لا مستند له في هذه الدعوى من الحديث ، ولو كان الحكم مطلقاً كما ذكره لما كان لتخطئة بعض الكشوف مجال ، والحق الحقيق بالقبول أنه ليس كل من ادعى أنه عارف عارفاً ، وليس كل ما قاله العارف حقاً كشفاً ، وليس كل كشف مأخوذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس كل مأخوذ عنه مأخوذاً عنه بقظة ، وليس كل مأخوذ عنه يقظة مأخوذاً عنه شفاهاً ، فما لم يعلم ذلك بحجة واضحة لا يحكم بالحجبة ، فدون القول بحجبة الكشف حجب كثيرة .

والتمسك لإثبات دعوى حجبة الكشف بحديث الرؤيا الصالحة بطريق الدلالة أو القياس غير واقع في محله ، إذ تلك الرؤيا من أى رأى كان - سوى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - ولو كان صالحاً وإن كانت منقبة عظيمة لمن رأى بدليل الحديث لكن قام على عدم حجيتها في الأحكام الشرعية الإجماع ، وهذا الحكم فيما إذا لم ير الأنبياء عليهم السلام في المنام ، وأما إذا رآهم فيه وتمع منهم بعضاً من تلك الأحكام سواء كان الرأى صالحاً أو فاسقاً عادلاً أو ظالماً فسيظهر عليك حكمه فيما بعد إن شاء الله تعالى ، ولم يدل حديث الرؤيا الصالحة على حجيتها فيها مطلقاً أبداً في هذا الخصوص ، فلا يصح

الاستدلال به على حجبة الكشف أيضاً ولو دلالة ، والقياس لا يصح من غير المجتهد لا سيما عند نفاته ، وفوقية الكشف على الرؤيا الصالحة في بعض المواد لا يستلزم الفوقية في جميعها ، فربما يكون الكشف خطأ والمنام الصالح صحيحاً ، ولو سلم فوقيته عليها مطلقاً فهو لا يستلزم أن يكون حجة في الأحكام الشرعية ، فإنه لا دلالة للعام على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث .

قوله وأين الإجتهد من ذلك (ص ٥٣)

قلت: قد عرفت أن الإجتهد حجة من الحجج الشرعية على صاحبه وعلى غيره بدلائل حجة ، وأن الكشف والرؤيا الصالحة مطلقين ليسا كذلك ، وأنه ليس كل كشف أخذاً من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم فضلاً عن أن يكون يقظة أو شفاهاً ، وأنه قد يقع الخطأ في الكشف والمعارف كما نقلناه مصرحاً به عن إمام أولياء الهند العارف السرهندي قدس سره ، فلا معنى لبعده من الكشف في إثبات الأحكام ، على أن إجتهد المجتهدين أمكن بعده عنه عقلاً لو كان كل واحد منهم غير عارف بالله تعالى وغير كاشف أبداً - معاذ الله تعالى عن القول به .

ودعوى أن كل كشف من أى كاشف كان طريق على حيازة لأخذ الحديث ومعنى القرآن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة شفاهاً لا تكاد تصح ، فلهذا قال العارف السرهندي مجدد الألف الثاني في مكاتيبه ما لفظه ( در كشف مجال خطا بسيارست ناچه ديده باشد وجهه



فهيمده (١) انتهى) وقال الشيخ علي القاري في شرح "شرح النخبة" في بحث المرفوع الحقيقي والحكمي (أما الكشف والإلهام فخارجان عن المبحث لإحتمال الغلط فيها انتهى) وقال أيضاً فيها (إكثر معارف كشفية ابن عربي كه از علوم اهل سنت جدا افتاده از صواب دور است (٢) انتهى) وقال أيضاً فيها (باید دانست كه در هر مسئله از مسائل كه علماء وصوفيه دران اختلاف دارند چون نيك ملاحظه می نماید حق بجانب علماء می باید (٣) انتهى) ودعوى أنه لا يتطرق الخطأ إلى الكشف و أنه إتفق العرفاء بالله تعالى عليه باطلة أيضاً لما ذكرنا ، ولو صحت الدعوى الأولى والثانية لكان كل كشف حصل للعارف السرهندي وهو متفق على جلالته ولسائر العرفاء الكرام من الأئمة الأربعة وألوف مؤلفة من مقلديهم كذلك ، فإثبات كشف نفاة القياس وإنكار كشف مثبتيه - وكلا الكشفين سواء فيما ذكر أو الثاني أتم وأكمل - تحكم مردود ، على أن الأئمة الأربعة وكثيراً من مقلديهم من العرفاء بالله تعالى بقينا أعلى شأنًا وأعظم درجة من ابن العربي ، فكما أنهم قد أخذوا الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس كذلك يجوز أن يكونوا قد أخذوها من الكشف ، وكذلك يجوز أن يكون قياسهم

- (١) مجال الخطأ في الكشف كثير بأن يرى شيئاً ويفهم شيئاً  
(٢) وأكثر المعارف الكشفية لابن العربي التي وقعت مخالفة لاهل السنة بعيدة عن الصواب  
(٣) ولا يخفى أن كل مسألة من المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين العلماء الصوفية إذا أمعن النظر فيها وجد الحق في جانب العلماء

قياساً صورة وكشفاً وإلهاماً حقيقة ، فن تمسك بكشفهم وترك كشف غيرهم كابن العربي وأمثاله يكون أسلم عند الله تعالى وأخلص ممن تبعه وأمثاله في كشفهم .

وليت شعري إذا كان المعارض قائلًا بأن كل كشف من كل عارف أخذ الحديث ومعنى القرآن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة شفاهاً وبما يوجب اليقين فما معنى قوله بعده (فهو أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي ص ٥٣) أليس كل أخذ عنه صلى الله عليه وسلم شفاهاً يقظة وحياً مقطوعاً به .

قوله فهو أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي (ص ٥٣)  
قلت : قد حرفت ما فيه مما يؤدي إلى أن الكشف ليس بحجة في الأحكام الشرعية لا على صاحبه ولا غيره ، أو إلى أنه ليس بحجة على غيره بالإجماع خلافاً لابن العربي وهو كابن حزم لا يعتد بمخالفته في حرق الإجماع فضلاً عن أن يكون حجة قطعية عليه أو على غيره ، وأن يكون أقوى أسباب العلوم بعد الوحي . ثم نقول : من أسباب العلوم الإجماع القطعي ، فحاصل كلامه أن الكشف من القطعيات وبما يوجب اليقين أعلى وأقوى من الإجماع أيضاً ، وإذا كان الكشف عنده كذلك يجب أن يكون أقوى من خبر الآحاد ولو في الصحيحين أو أحدهما عنده أيضاً لما قد علم أن القطعي أقوى من الظني ، فحينئذ يجب عليه أن يقيد لفظ الوحي في كلامه بما كان متنه قطعياً حتى لا ينتقض



كليتته المنعوتة بخبر الآحاد الذي هو من الوحي أيضاً ومع ذلك يفيد الظن لما عرض له . ثم هذا الحكم منه وإن كان إختراعياً لا مستند له من الدين يستلزم قبائح كثيرة ، منها ترجيحه عنده على الحديث الظني الصحيح وإن كان في الصحيحين أو أحدهما إذا تعارضاً ، وعلى الإجماع القطعي إذا تعارضاً فضلاً عن الإجماع الظني ، وترجيحه إذا كان قطعي الدلالة أيضاً على الكتاب والخبر المتواتر الذين إنتفى فيها قطعية الدلالة عنده إذا تعارضاً ، وترجيحه على القياس والاجتهاد الذي هو رابع الحجج مطلقاً ، وكل هذا باطل لا حجة فيه .

ودعوى أن خبر الآحاد مطلقاً والكتاب إذا كان ظني الدلالة من الوحي أيضاً والكشف ليس مقدماً عليه مطلقاً يأتي عنها ظاهر كلامه ، والقول بقطعية الكشف مطلقاً إذا كان قطعي الدلالة ، وظنية خبر الواحد متناً أو دلالة ، وظنية الكتاب دلالة ، وما وجد في بعض تعاليفه الموجودة عندنا بخطه من أن الكشف لا مجال للخطأ فيه ، وعبارته هذه ( وابن كلمه كه خطا در مكاشفه تطرق نداد متفق عليها عند القوم است (١) انتهى بخطه ) وقال ههنا : إنه أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي وإنه مما يفيد اليقين (٢) . وسيجيء من كلامه في أثناء "الدراسات" مزيد من هذا . ومما دل على أنه ليس بحجة قاطعة إطباق أهل الإسلام من المنطقيين على أن المقبولات المفسرة بقضايا

(١) وهذا الأمر - يعني أن الخطأ لا يتطرق في الكشف متفق عليه عند القوم

(٢) وقد سقط من المطبوعة جملة - "وأنه مما يفيد اليقين"

تقبل من شخص معتقد فيه لزيادة علم أو دين أو لأمر سماوي وهي الكرامات كالقضايا المأخوذة من العلماء والمشايخ والأولياء من المواد الغير البقيةنية ، ولو سلمنا جميع ما ذكره لكان كشف الأئمة الأربعة ومقلديهم من العرفاء كذلك ، إذ لا قائل بالفرق - ومن قال بالفرق رجحاً بالغيب فرق الله قلبه فختم عليه - فيلزم علينا إتباعهم لهذا ، ولو كان الأمر كما ذكره لما ساغ للعرفاء بالله تعالى الأخذ بقول المجتهد ، وهم مع كثرتهم وكونهم أئمة مؤلفاً مؤلفة في المشارق والمغارب يقلدون أصحاب المذاهب ، على أن هذا الكلام في إعتداد الكشف دون القياس إنما يثبت أنه لو ثبت أن الأئمة الأربعة وغيرهم من القائسين ما كانوا عرفاء ولا وصلوا منزلة مثل منزلة ابن العربي وأمثاله أو أدنى منها في باب المعرفة بالله تعالى ، وليس كذلك بل الأمر بالعكس ، فكما أن كشف أمثال ابن العربي عندك قطعي يفيد اليقين ولا مجال لتطرق الخطأ إليه وخبر الواحد الظني فيه مجال للخطأ لعارض عرض له والكشف رشحة من بحر الوحي كذلك يجب أن يكون كشف الأئمة الأربعة ونظرانهم مثله أو أعلى منه . ودعوى أن أمثال ابن العربي تيسر له أخذ الأحكام من الكشف وهم ما تيسر لهم أخذها منه تحكم غير مسموع .

قوله والعالم من علماء الظاهر كما يعلم الاجتهاد الخ (ص ٥٣)

قلت: بين المقامين فرق عظيم ، فإن العالم الغير الذائق من الاجتهاد يعلم كيفية أخذ المجتهد به ، وأما في كشف هذا العارف



فلا يعلم كيفية الأخذ فيه أحد سوى صاحبه لا الذائق الآخر يعلم الباطن ولا غيره ، وأما هذا العارف الذائق فإنما يعرفها بنفسه لا غير . ولو سلمنا أن هذا العارف يعلم كيفية أخذ ذلك العارف فهذا العارف له أهلية الكشف ، وكلام من عداهم متوهمين ليس إلا في أن الاجتهاد يعلم فيه كيفية الأخذ من ليس له أهلية الاجتهاد وأن الكشف لا يعلم فيه كيفية الأخذ فيه من ليس له أهلية الكشف .

قوله والقول بأنه لو كان الكشف الخ (ص ٥٣)

قلت : ثبت الاتفاق والإجماع من أهل الظاهر وأهل الباطن سوى ابن العربي ومن خام حول حياه على أن الحجج الشرعية والأدلة الصحيحة لا تزيد على أربع ، دل عليه كتب الأصول والفروع وكلمات العرفاء بالله تعالى ، وقد عرفت أن ابن العربي ومن قبله لا يخرق في دعوى الإجماع كابن حزم ، وإن كان لم يقع اتفاق قلائل من المحدثين بعد عهد التابعين في حجية القياس مع جماهير المحدثين وجميع الفقهاء والأصوليين والمتكلمين فقد وقع الإجماع على جوازه ووقوعه وحجته من الصحابة والتابعين كما مر . ومن أنكر الإجماع عمداً فقد أخطأ طريق الحق والصواب ، قال العارف السمرهندي في مكاتيبه ما لفظه (كسيكه اجماع اهل حق را فضولي تكرار بوالفضولي است عجب بوالفضولي (١) انتهى )

(١) والذي لا يعتد باجماع أهل الحق فهو امر عجيب أى عجيب

على أن مثبت القياس ونفاؤه قد تكلموا على حجية القياس في كتبهم ، وكتب أهل الظاهر والباطن مملوءة من القول الأول ، ولم يذكر في كتبها أن الكشف حجة شرعية يثبت به الأحكام الشرعية على الكشف وغيره فوق الإجماع وخبر الواحد أو دونها أو دون واحد معين منها وفوق القياس الشرعي أو دونه فضلاً عن أن يذكر فيها أنها حجة قطعية توجب اليقين على صاحبه وعلى غيره ، نعم قد يدعى أن الحاكم بهذا ابن العربي ومن أخذ بقوله تقليداً ، وليس قول ابن عربي بمجرده حجة في هذه الأحكام مالم يأت بحديث صريح يدل عليه أو مكشوفة صحيحة قد نص فيه بأخذه هذا الحكم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقضه شفاهاً ، ولم يوجد إلى الآن ، فالقول بأنه حجة في الأحكام الشرعية مطلقاً ليس إلا ابتداعاً عضواً أو تقليداً لابن العربي على خلاف ما عليه غيره ، فكيف يجوز قبوله .

قوله واستدل نفاه القياس بحديث الخ (ص ٥٣)

قلت : حديث وائلة وأبي هريرة رضي الله تعالى عنها مادل إلا على إفتاء أولاد السبايا في بني اسرائيل برأيهم ، وإضافة "أولاد" إلى "السبايا" تفيد الإشعار بمجهلهم على وجه الكناية وهو أبلغ من الصريح ، فعنى الحديث أن أولاد السبايا الجهال أفتوا برأيهم ، وهذا الإشعار أقرببه النفاة أيضاً ، والكلام إنما هو في قياس المجتهدين الذين هم من سائر العلماء بمنازل عالية ، فلا استدلال به على نفي جواز



قياس المجتهدين - والمذموم في الحديث ليس لإقياس الجهال - ليس بصحيح؛ على أنا إذا نزلنا عن هذا فنقول: مادل الحديث على أنهم استجمعوا شروط القياس في إفتاءهم، فيجوز أن يكون قياساتهم في مقابلة النصوص أو فاقدة شرط من شرائط صحته، والإحتمال في الحديث يمنع عن أن يكون دليلاً على نفي جواز القياس الشرعي الجامع لجميع الشروط، فإن الإحتمال يدفع مؤنة الاستدلال، وليس للحديث نصاً أو ظاهراً في هذا الاستجاء حتى يكون القول بجواز القياس الشرعي خلافاً لنصه أو ظاهره؛ وأيضاً يجوز أن يكون حجية القياس منحة خاصة لهذه الأمة كالإجماع، فقياس أولاد السبايا من الأمة الماضية وإن استجمع جميع الشرائط خضام في شريعتهم، والعمل بالحرام ضلال، فلذا قال صلى الله عليه وسلم (ضلوا فأضلوا) ويحتمل أن يكون المنهى عنه قياس ما لم يكن في التوراة بما كان فيها، والعمل بالقياس هو العمل بالكتاب أو السنة أو الإجماع حقيقة، إذا القياس مظهر لأمثبات، فقياس المجتهدين من قبيل ما كان فيها بما كان فيها.

وحديث عوف بن مالك رضي الله تعالى عنه صريح في أن قياس القوم المذموم ما كان إلا في مقابلة النص لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخره (فيحللون الحرام ويحرمون الحلال) ومن المعلوم أن الحرام ما حرمه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والحلال ما حلله (١) ومثل هذا القياس حرام بالإجماع. معاذ الله أن يكون

(١) ووقع في الأصل "والحرام ما حرماه" والسياق يقتضي صحته ما نقلناه.

قياسات الأئمة المجتهدين من هذا القليل.

وحديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنها صريح في ذم إفتاء الرؤساء الجهال بغير علم، ولا يتوهم أن العلم عبارة عن القطع، فليس في الحديث إلا نفي العلم القطعي، وقياسهم ظني أبداً لأن العلم قد يطلق على الظن أيضاً، وقد يطلق على المعنى الأعم الشامل لها كما في "التوضيح" قال (ولذا يقال علم الطب ونحوه) وإفتاء الجهال ينتق في العلم الظني والقطعي، وإفتاء المجتهدين من العلماء ليس فيه القطع بل الظن، وإذا حمل لفظ العلم في الحديث على أحد المعنيين الأخيرين إستقام المعنى، ولا يجوز لأحد إخراج الحديث الثابت عن الإستقامة لغرض نفساني، ولا يجوز لأحد أن يحكم بأن المجتهدين كانوا رؤساء جهالاً أفتوا بغير علم.

فلذا حققت معنى هذه الأحاديث عرفت أن أحاديث مثبتي القياس إنتهضت قائمة غير معارضة بمرفوع أصلاً، وقد سبق أن الآثار التي إستدل بها نفاة القياس ليس في شيء منها دلالة على ما حاولوا إثباته، فبقيت أحاديث مثبته وآثارهم قائمة على أصولها سليمة عن ما يعارضها من المرفوعات والآثار.

قوله والفتوي بالرأى فتوي بغير علم (ص: ٥٤)

قلت: نعم إن قياس المجتهدين لا يفيد إلا الظن لكنه ليس القياس الشرعي إفتاء من الرؤساء الجهال، وفي هذه الشريعة المطهرة كما حرموا القياس على الجهال حرموه على العلماء الغير المجتهدين، وهذا



الحديث لا يذم إلا قياس الجهال الذين قياسهم ليس إلا حراماً بالإجماع ، فالإستدلال به بناء على إلغاء مفهوم الجهال وإعمان مفهوم (وأفتوا بغير علم) حلاً له على القطع من غير نظر إلى إستقامة المعنى على تحريم قياس المجتهدين باطل ، وأما الإمام البخارى فما استدلل بهذا الحديث إلا على ذم رأى والقياس ولم يقبده بقياس المجتهدين ، فوجب حمل كلامه على معنى ذم رأى الجهال وقياسهم حتى يحصل المطابقة بين الحديث والترجمة ، ولم يستلزم حمل كلامه على هذا المعنى ههنا أن مذهبه صحة القياس الجامع للشروط لجواز أن يكون أقام دليلاً آخر على عدم صحته عنده ، وإذا انعدم التعارض بين الأحاديث حصل لحديث الإجتهد المثبت للقياس ترجيح آخر ، وهو أنه ما اتفق عليه الشيخان وهو من القواطع عنده ، فما باله أعرض عن القاطع عنده ههنا ؛ على أن خبر الآحاد الظنى والإجماع الظنى لعارض يفيدان الظن لا العلم لذلك العارض ، فلا سبيل له إلى هذا الوجه من الإستدلال بالحديث ،

وفتوى المجتهد أخذ من مشكاة النبوة لاسيما إذا كان جامعاً بين صفى الإجتهد والمعرفة بالله تعالى ، وهى وإن كانت تفيد الظن فهو عمل بالحديث لا بمجرد رأى ، على أن الفتوى بالرأى أمر مشترك بين فتوى ابن العربى وأمثاله وهذا المعترض بما رآه مدعين باستمساكهم بالحديث أو بغيره وبين فتوى المجتهدين بالقياس الشرعى ، فإذا كان رأى المجتهد العارف لا يفيد إلا الظن فما ظنك فى رأيك ورأى ابن العربى وأمثاله .

وبما حققنا ظهر أنه لا سبيل إلى تقييد إطلاق حديث الإجتهد بهذه الأحاديث التى أوردها الخصم لا بما لا يكون بطريق القياس الحنفى ولا بما لا يكون بطريق القياس مطلقاً ، وأنه لاتعارض بين الأحاديث ههنا فضلاً عن تعارض المقيد والمطلق .

قوله وما تمسك به من آثار الصحابة (ص ٥٤)

قلت : من اليقينيات أن الآثار لا تعارض المرفوع الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، كيف وقد صرحوا بأن شرط قبولها عدم وجود المرفوع ، فكما أن حجية القياس مشروطة بعدم وجود النص كذلك حجية الآثار مشروطة بعدم وجود المرفوع ، لكن الشأن فى أن ما قاله المجتهد العارف قياس ورأى ، وما قاله العارف غيرهم ولو من أبناء زماننا أخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وشفاهاً ، وما قاله أمثال هذا المعترض قول بالحديث فقط ، والأمر حقيق بأن يحكم بأن ما قاله المجتهد العارف عمل بالحديث وإن كان فى صورة القياس الشرعى عند أهل الإنصاف ، وأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وشفاهاً عند من أثبت هذا النوع فى كل عارف بالله تعالى أو أنكره فى أمثال ابن العربى وأثبتته فيمن كان أعظم شأناً منهم فى المعرفة بالله تعالى .

وقد عرفت بما ذكرنا أنه ليس ههنا معارضة الآثار بالمرفوع ، بل لو ثبتت المعارضة المنفية بيقيناً لكان من قبيل معارضة المرفوع بالمرفوع دون معارضة مجرد الآثار بالمرفوع ، وقد تقدم أيضاً أنه لا معارضة بين الآثار والآثار ههنا أيضاً ، والتساقط فرع تحقق



التعارض لا توهمه ، فقله ( قلنا قطت بأسرها الخ ص ٥٤ )  
بين الفساد .

وقول ابن العزبي في مقابلة أقوال الأئمة الأربعة وأتباعهم من  
العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء بأن حكم المجتهد في الفروع بواسطة  
تعدية العلة المنصوص عليها من الشارع في الأصل بحكم . وبأن حكمه  
في الفرع بواسطة تعدية العلة الغير المنصوص منه وهي المستنبطة من  
المجتهد تحكم على تحكم بشرع لم يأذن الله تعالى فيه لا يكاد يسمع لما  
عرف غير مرة ولما سبأني إن شاء الله .

قوله لا يدل عبارة على خصوص العبور (ص ٥٤)

قلت : مثبتوا القياس ما قالوا بأن دلالتهم على جواز القياس  
عبارة ، وإنما قالوا بالدلالة عليه إشارة ، وعدم تسليمه لصحة القول  
بها لا يدل على عدم صحة القول بها في نفس الأمر ، ولو سلمنا عدم  
صحة القول بها فيه فنقول : بطلان الدليل المعين لا يدل على بطلان المدعى ،  
لأسماء وقد قام على إثباته الحديث المتفق عليه وإجماع الصحابة والتابعين  
كأما ، وقد عرفت أن التعارض في الأحاديث والآثار لم يوجد ههنا بل  
الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة والإجماع كلها دالة على صحة  
القياس ووقوعه ، وكيف يجوز إلغاء إطلاق إشارة الكتاب وإعمال  
التقييد بالعبور في القياس الجلي فيها من غير داع يحوج إلى ذلك ،  
مع أن الدلائل على ظواهرها وبحرم تركها ما لم يقم دليل عليه ،  
وأني ذلك ، على أن الحمل على العبور في القياس الجلي - وهو قسم من

يسمى القياس المطلق ، والنافون إنما نفوه بقسميه - إثبات لقسم واحد  
من القياس المتنازع فيه ، وهذا القدر يكفي لرد من نفاه بقسميه ، ولا  
إحتياج إلى الرد على هذا القول الفارق بين الجلي والخفي في القبول  
وعدمه ، فإن كونه محدثاً مبتدعاً ليس له سلف يكفي في نفيه ودفعه ،  
على أنه مدفوع بإجماع فريق منبثق القياس ونفاته ، والعجب أنه صرح  
ههنا بأن السنة الصريحة دلت على عدم جواز القياس الخفي ، وقد  
عرفت من الكلام على هذا ما لا يبقى لك شيئاً من الريب في الحكم  
بأنه مادل على هذا .

قوله ولما لم يجد المثبتون في أحاديث الخصم الخ (ص ٥٤)

قلت : لا طعن فيها أبداً والطاعن فيها مطعون أبداً ، وإنما الطعن  
من طعن في الاستدلال بها على الدعوى التي لم تكد أن تثبت بها ،  
وليس جوابهم عن السنة بهذا الجواب إعترافاً بأنها منصوصة في  
نفي القياس وحرمة أو ظاهرة فيها أو دالة عليها بالعبارة أو الإشارة  
أو الدلالة أو الإقتضاء وبأنها غير معارض بها ، وإنما مالوا إلى هذا  
الجواب إثاراً في البيان لما هو المحتاج إلى الإيضاح والبيان ، وتركاً  
لما كان ظاهراً بحيث لا يحتقن على أحد من أولى البصائر والأبصار  
كالضوء في رابعة النهار ، على أن منبثق القياس جميعهم رحمهم الله تعالى  
ما اكتفوا بهذا الجواب فقط في كتبهم ، ففي " شرح المنار " للإمام  
الزسقي ( أو يكون الدم بإعتبار إلحاق الفرع بالأصل بإعتبار الصورة  
دون المعنى كما يكون من أصحاب الطرد اليوم ، انتهى ) وقال القدوة



صدر الشريعة في "التوضيح" (وانكره صلى الله تعالى عليه وسلم لقياس بني إسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا، انتهى) فالقول بعدم وجدان المثبتين جواباً غير هذا الجواب قول واضح الفساد.

قوله ويرد على هذا الجواب أنه مقابلة ومواجهة (ص ٥٥)

قلت: لا يرد هذا الإيراد أصلاً، فإن هذا الجواب عن حديث الخصم بإيداء احتمال فيه - وهو أن يكون المراد بمالم يكن في التوراة ما لا يكون فيها أصلاً بحيث لا يكون مما يثبت القياس الشرعي على ما كان فيها أيضاً - يدفع مؤنة استدلال من استدل به، وهذا القدر من الاحتمال في الحديث يخرج من أن يكون مثبتاً لما ادعاه الخصم وحاول إثباته به، وليس المقصود من إيراد هذا الجواب لإثبات جواز القياس حتى يرد هذا الإيراد، على أن الجواب قد يكون محقيقاً لا إلزامياً وإن كان فيه مواجهة بالخصم بعين ما وقع النزاع فيه كالجواب التحقيقي الذي أورده العلامة التفتازاني في شرح "العقائد النسفية" في رد الشبهة السوفسطائية، وترى أمثال ذلك في دلائل خلافيات المذاهب وهي كثيرة موفورة مثل قول الحنفية في جواب حديث تمسك به الشافعية وثبت فيه عمل راويه على خلاف مرويه "إن هذا الحديث منسوخ لثبوت عمل راويه بخلاف مرويه" مع أن القول بالنسخ بهذا المقدار قول المسئلة النزاعية عند الشافعية، فهو من باب مواجهة الخصم بعين ما وقع النزاع فيه، فلا ورود لهذا

الإعتراف أصلاً.

وما ذكره ابن العربي في نفي القياس لأجمال القول به بعد ثبوت جوازه بحديث الإجماع وثبوت جوازه ووقوعه بإجماع جميع الصحابة والتابعين وإن كان إنكار هذا الإجماع خطأ صدر عنه، وقول ابن العربي (إن الحكم في النص بعلة الخ ص ٥٥) نص في أن تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة منصوصة من الشارع من جزئيات القياس المحرام عنده، وهل يكون القياس الجلي الذي هو قسم من قسمي مطلق القياس وعلته غير منصوصة من الشارع أعظم شأنًا من القياس الجلي والخفي الذين يكون العلة في كل واحد منهما منصوصة من الشارع، فثبت أن حصر إنكار نفاة القياس جميعهم في القياس الخفي دون الجلي فاسد. وأيضاً دليل ابن العربي لو تم فهو جارٍ فيهما على حد سواء، فلا سبيل إلى هذا الحصر. ثم نقول: إذا كان المجتهدون القائلون من العرفاء بالله تعالى أكمل وأعظم من أمثال ابن العربي في الظاهر والمعرفة والباطن وهو قائل بأن التعريف الإلهي والكشف والإلهام من أمثاله حجة، فأبي دليل دل على أن الحكم من المجتهد العارف في هذا القياس خارج عن أحكام مآثر العرفاء ولو كانوا عرفاء زماننا حتى يقال إنه لم يوجد فيه شيء من هذه الأمور الثلاثة، فيجب أن يقال إن المجتهد العارف قد أُلهم بأن الحكم في الأصل بعلة كذائية وإن لم تعرف منصوصة عن الشارع، وبأن تلك العلة متعدية إلى الفرع، وبأنه أراد الله طرد تلك العلة. وعدم معرفة أمثال ابن العربي ذلك لا يستلزم أن يكون المجتهد غير عارف وغير ملهم بها فرقاً بينهم وبين المجتهد العارف،



ويدل على ذلك قول الأصوليين قاطبة (إن القياس مظهر لاثبت ، وإن المسائل القياسية مما ظهر زول الوحي بها ، انتهى) فقول ابن العربي (بل نقول: لو أراد ما لأبان عنها على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم الخ ص ٥٥) ممنوع ، على أنه يجوز لنا أن نقول : لو أراد الله تعالى أن يكون الكشف والإلهام حجة لأبان عنهما على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بقبولهما في الأحكام الشرعية .

وبعد ما ثبت حجية القياس وجوازه ووقوعه بإجماع الصحابة والتابعين وأكثر المحدثين والفقهاء والأولياء وجميع الأصوليين والمتكلمين ولو لم تكن العلة منصوصة من الشارع سواء كان القياس جلياً أو خفياً ، فالقول - بأن القياس في صورة كون العلة منصوصة منه تحكم ، وبأن القياس في صورة إستنباط للمجهد العارف العلة تحكم على تحكم الخ - دفع لما ثبت بحديث الإجتهد المتفق عليه والإجماع ، فلا يعتد به أصلاً وإن كان صدور ذلك عنه خطأ إن شاء الله تعالى . وأما اختلاف المجتهدين في العلة حتى أن بعضهم يعتبر هذه وبعضهم تلك فلا يدفع القول بالإلهام والكشف فيهم ، كما أن تعارض الكشف من سائر العرفاء بالله تعالى لا يدفع كون هذا الكشف معتداً به وذلك غير معتد به ، أليس التعارض في الكشف واقعاً ؟ فالهامات المجتهدين كذلك ، ولا يلزم على ما ذكرنا أن هذا قول بحجة الإلهام سوى الأدلة الأربعة ، لأن ما ذكرنا من أن منع حجيته إنما هو في إثبات الأحكام الشرعية ، وههنا ليس إعمال الإلهام في إثباتها بل في

طرد العلة ونحوه ، وإذا كان التعريف الإلهي والإلهام حجة قاطعة توجب اليقين عند مثل ابن العربي وأتباعه ، فما باله ينكر قياس المجتهد العارف ولا يقول بكونه حجة قاطعة توجب اليقين .

ويرد على ابن العربي وأشباهه فيما قلناه في العلة المنصوصة أنه لما ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم العلة نصاً في بعض الأحكام فالظاهر أن فائدته هو إلحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه إذا اشتركا في تلك العلة ، واحتمال غير هذا خلاف الظاهر ، فلا يجوز ترك ظاهر الأحاديث الوارد فيها العلة منصوصة بقول مثل ابن العربي .

ولا أدري ما معنى كون الكشف حجة قاطعة عند من قال به ، فإن أمر الكشف لا يعرف إلا من قبل الكاشف ، وهوليس بمعصوم . ولو فرضنا أن الكشف حجة قاطعة فلا قائل بقطعية قوله " إني كشفت بكذا " فلا فائدة في القول بقطعية الكشف إلا بعد أن يثبت بالدليل الشاطع أن قول الكاشف بالكشف حجة قاطعة أيضاً كالكشف - والله تعالى أعلم .

قوله وحاصل ذلك الحكم بالجهل بأنه هل لخصوصية الخ (ص ٥٥)

قلت : لا جهل بما ذكره في العارف المجتهد ، وقد أفاض الله تعالى عليه ما به يغلب أحد الأمرين في الظن على الآخر ، ويجوز جواز أن يكون لخصوصية الأصل مدخل في تأثير العلة ولخصوصية الفرع في منع التأثير بعد معرفة المجتهد العارف لا ينتهض دافعاً لإعمال القياس



في الفرع له فقط ، نعم إذا قاس مثل ابن العربي وهو غير عالم  
بذلك فبئس من هذا الجواز مانعاً له عن القياس فلا يشك في  
حرمة القياس لمثله بل لكل عالم غير المجتهد كما صرحوا به .  
وأما ورود الشرع بعدم التعدية في مواضع شتى فلا يوجب  
أن يكون القياس غير مشروع وحراماً مطلقاً . ويجوز النص  
الواردة بخلاف القياس إنما يظل تأثير تلك العلة في خصوص المواد  
التي ورد النص فيها ، فكيف يصح به الحكم بعدم جواز القياس الشرعي  
مطلقاً ، لا سيما وقد عدل على جوازه ووقوعه إجماع الصحابة والتابعين ،  
ولم يوجب ذلك كون الحكم بها مجهولاً مطلقاً عندنا خارجاً عن  
طوقنا فضلاً عن كونه مجهولاً عند المجتهدين العارفين حتى  
يكون خارجاً عن طوقهم . وعدم كون الحكم بها مجهولاً عندنا  
وخارجاً عن طوقنا لا يستلزم أن يكون القياس الشرعي جائزاً لنا  
ولغير المجتهدين أجمعين . لأن من شروطه أن يكون القائل مجتهداً  
أيضاً ، لقوله ( فالحكم بالتعدية تعدية للمجد الخ ٥٦ ) تعدية صافية  
عن حدود الله ، ومبيل عن الحق والصواب ، وخروج من الإنصاف  
إلى الحكم بإلغاء حديث الإجتihad والإجماع ، وقد عرفت ومن  
دليل النفاة بحيث لا يبقى لدليلهم حجة أصلاً ، فمن يعتقد ذلك التقي  
صادراً عنه ذلك خطأ ولا يعتقد أن العمل بالقياس هو للعمل بالكتاب  
أو السنة أو الإجماع ، وأن حكم النص بمعنى ثابت في الفرع ، وأن  
القياس بيان لثبوته لا إثبات له ، وأن الإثبات إنما هو بالنص المشتمل  
على العلة يجب أن لا يلتفت إلى قوله ولا يصحى له ، وقد مر الجواب

عن إيراد عين ما وقع فيه التنازع في الجواب عن دليل الخصم ،  
وقد سبق أنه قد تم حجة المثبتين على جواز القياس في هذه الشريعة  
المطهرة ، فبمعونتها لا بدع في الفرق بين قياس المجتهدين وقياس أولاد  
السبايا من بني إسرائيل ، على أن الفرق بينهما ظاهر بوجود شتى  
ذكرناها من قبل . . . . . وكون قياس أولاد السبايا منهم مستموراً لا يدل  
على أن قياس المجتهدين مذموم أيضاً ، ولا على أن مجرد القدر الذي  
زعمه خطأ للدم والتشيع من غير دليل ليس محط الدم والتشيع إلا  
ذاك ، وأين الدليل على كفايته في الدم والتشيع . ومن تأمل حتى  
التأمل في الحديث حكم جزواً بأن الأمر ليس كذلك ، ويمكن أن يقال :  
إن خصام بقية المجتهدين علاؤ الدين البخاري وإمام الأئمة النسفي  
وصدر الشريعة ليس مع أمثال ابن العربي ، وإعما ذكرنا هذا الجواب  
في رد قول الرافضة والخوارج من نفاة القياس ، ولم يعرف أن دعوى  
كون حكم الفرع ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع أول المسئلة  
الزاعية معهم ، فعلى هذا خروج قياس المجتهدين رحمهم الله تعالى عن  
وزان قياس أولاد السبايا ظاهر أيضاً ظهوراً بيناً على العقلاء فضلاً  
عن الأذكىاء ، فالعجب أنه كيف خفي هذه الأجوبة على هذا  
المعرض ، فجعل كلام الفحول الثلاثة ومن تبعهم في ذلك مورد  
الإعراض ، وأعجب منه أن صدر الشريعة في " تنقيح " بل وفي  
" توضيح " ما ذكر في جواب حديث قياس أولاد السبايا هذا  
الجواب أصلاً وإنما ذكر فيها الجواب بقوله ( وإنكره صلى الله  
تعالى عليه وسلم لقياس بني إسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم



لا يقدح في قياسنا ، انتهى ) فاعل إدراج اسم صدر الشريعة في سلك من اعترض عليه بهذا الإعتراض الفاسد بوجوه وقع منه سهواً ، نعم قد صرح صدر الشريعة في " التوضيح " ( بأن منكري القياس عملوا بنظم الكتاب وأعرضوا عن إعتبار فحواه وإخراج الدرر المكنونة عن معناه ، وجعلوا أن للقرآن ظهراً وبطناً ، وأن لكل حد مطلقاً ، وقد وفق الله العلماء الراسخين العارفين دقائق التأويل بكشف قناع الأستار عن جبال معاني التنزيل ، انتهى ) وهذا الكلام من صدر الشريعة صريح في أن منكري القياس كما نفوا القياس بقسميه نفوا دلالة النص أيضاً ، قال في " التفتيح " ( ودلالة النص تسمى فحوى الخطاب ، انتهى ) فهو رد على ما تصدى لإثباته المعارض من أن نفي نفاة القياس راجع إلى نفي القياس الخفي بأبلغ وجنه ، وأيضاً هذا الكلام منه صريح في أن الأئمة الأربعة من العلماء الراسخين العارفين الذين ملحهم الله في كتابه ، لم أنكروا هذا الكلام عليه زاعماً أن أمثال ابن العربي وعرفاء زماننا منهم ، وأن الأئمة الأربعة ليسوا منهم في شيء لسلمت عن هذه المؤاخلة التي وقعت عليك من إدراج اسم صدر الشريعة فيمن ذكرت .

قوله واستدلوا أيضاً على نفي القياس بالإباحة الأصلية (ص ٥٦)

قلت : لا حاجة إلى الإلجاء بالإباحة الأصلية لمن ادعى أن مارآه كشف وهو حجة قطعية ومما يتيقن به ويجب العمل به ، وأن مارآه المجتهد العارف بقياسه الشرعي ليس بكشف ولا بحجة

ظنية ولا قطعية ويحرم العمل به المجتهد وغيره . ثم نقول : ليس قول أبي البركات هذا يدل على أنه صواب ، فإن الأقرب إلى الصواب صورة قد يكون بعيداً عنه بمراحل ، فليس في كلامه هذا دلالة على أن هذا الدليل صواب ، وإنما دل على أن دلائلهم الباقية ليست بهذه المثابة فحسب ، أو معناه أن هذا الدليل أقرب دلائلهم إلى الصواب عند النفاة وإن كان غير معتد به عند المثبتين . وأما قول أبي البركات نقلاً عن النفاة في خصوص " هذا الدليل " ( وهذا دليل صحيح ) فلا يدل على أنه صحيح عند المثبتين أيضاً ، كيف وقد نقله عن النفاة ورد الاستدلال به أحسن رد ، على أن قول النفاة ( وهذا دليل صحيح ) دل بمفهومه على أن باقي دلائلهم غلط وغير صحيح .

قوله حتى قال الإمامان الجليلان أبو حنيفة وابن حنبل (ص ٥٧)

قلت : أما الإمام أحمد رحمه الله تعالى فمستند ثبت عنه تقديم الحديث الذي لم يشدد ضعفه على الرأي والقياس مطلقاً - أي في الأحكام وغيرها كما في " القول البديع " للسخاوي " والتدريب " شرح " التقريب " للسيوطي ، وقال السخاوي أيضاً ( احتج أحمد بالضعيف حيث لم يكن في الباب غيره ، وتبعه أبو داود ، وقدماء على الرأي والقياس ، انتهى ) لكن صرح السيوطي في " التدريب " أيضاً أن المنقول عن أحمد خلافه أيضاً تحت قول الإمام النووي في " التقريب " ( ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم العمل بالحديث



الضعيف سوى الموضوع من غير بيان ضعفه في غير صفات  
الله تعالى والأحكام كالاحلال والحرام وغيرها ، وذلك كالقصص  
وفضائل الأعمال والمواعظ وغيرها مما لا تعلق له بالمعائد والأحكام  
حيث قال : إن من نقل عنه ذلك أحمد بن حنبل وابن المهدي وابن المبارك ،  
انتهى . وأما المنقول عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه  
لا يجوز العمل بالحديث الضعيف الغير الشديد ضعفه إلا في  
فضائل الأعمال ومناقب الرجال والقصص والمواعظ والترغيب  
والترهيب ولزهد ومكرم الأخلاق ، ولذا قال للثوري في  
"الأذكار" ( قال العلماء من الحديثين والفقهاء وغيرهم : يجوز  
ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف  
ما لم يكن موضوعاً ، وأما الأحكام فلا يعمل فيها إلا بالحديث  
الصحيح أو الحسن إلا أن يكون الإحتياط في شيء من ذلك كما إذا  
ورد حديث ضعيف بكرامة بعض البيوع والأحكام ، فإن المستحب  
أن يفترقه عنه ولا يجب ، انتهى ) قال الحافظ السخاوي في  
"القول البديع" ( وهو الذي عليه الجمهور ) انتهى ) ولذلك ترى  
الإمام العيني وابن القيم ونظائرهما لا يذكرون مثل هذا في شيء  
من مواقع الاستدلال ، ويبدل عليه قول الحافظ السيوطي في  
"التدريب" حيث قال ( وقيل : يعمل بالحديث الضعيف مطلقاً أي  
في الأحكام أيضاً ) وهذا القول معزوف إلى أحمد وأبي داود وأنها  
بريئة ذلك أقوى من رأي الرجال ، انتهى ) ثبت أن القول بأن  
العمل بالحديث الضعيف مائع في الأحكام ، وبأنه أقوى من رأي

المجتهدين ليس قول الإمام أبي حنيفة . وإذا كان الإمام عند من  
أثبت حجته في الأحكام حجة قطعية وما يحصل به اليقين بل  
أقوى من الإجماع كان عنده أقوى من خبر الآحاد مطلقاً صحيحاً كان  
أضعفاً مورداً في الصحيحين أو أحدهما أقوى غيرها ، وهذا مما يعتد به ،  
وابن حزم الظاهري المفرط لا يعتمد عليه في نقله ذلك عن الإمام  
أبي حنيفة ، وكلامه في هذا المقام لا يخلو عن اعتراف بذلك ،  
وأما الخوارزمي فساحته برؤية عن أن يصرح بهذا القول عن الإمام ،  
غاية ما في الباب أنه قد ذكر في "مسنده" في جواب الخطيب الجاسر  
الخارج عن حد الاعتدال والصواب عن جانب الإمام أحاديث  
زعم هذا المعارض أنها ضعيفة ، وقد علم أن مثل هذا الحكم  
لا يصح ولا يسمع إلا من الحافظ الناقد الجليل البارع في  
الحديث لامن أمثاله ، لاسيما وقد جاز أن تكون ثابتة عند  
الخوارزمي صحيحة أو حسنة ، فكيف يسمع قوله ورأيه في الحكم  
بضعف الحديث في رد مآراه الخوارزمي وهو من أهل الجرح  
والتعديل ومن يعتمد عليه في الحكم بصحة الحديث وضعفه ، على  
أن الاستدلال بصنيعه هذا على ثبوت هذا القول عن الإمام متوقف  
عنده على ثبوت أن الحكم بضعفها متحقق عند الخوارزمي ، ومع  
هذا أجاب الخطيب بها ورد كيد في نحره وليس فليس ، ومن  
ادعى ذلك فليأت بالدليل عليه ، ولو سلمنا متحقق ضعفها عند  
الخوارزمي أيضاً فلا يدل استدلاله بها على أن القول قول الإمام  
ومذهبه لما تقرر في علوم الحديث أن استدلال العالم بحديث لا يدل



على حكمه بصحته أو حسنه أو ضعفه ، فلا دلالة لإستدلاله أيضاً عليه فضلاً عن أن يدل على أن نسبة تقديم الحديث الضعيف على القياس الشرعي إلى أبي حنيفة صحيحة . وسيجيء الكلام على عبارة الخوارزمي بعد هذا إن شاء الله تعالى ، ولو كان كذلك لكان إستدلال صاحب "المداية" مثلاً لإثبات رواية المذهب بعد إيراد الحديث الصحيح في جانب الخصم بالحديث الضعيف أو بالحديث الذي حكموا عليه بأنه لم يوجد حكماً منهم بأن هذا حديث ثابت عندنا ، وبأن صاحب المذهب حكم بتقديم الحديث الضعيف أو الغير الموجود على الحديث الصحيح الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا مما تقشعر منه الجلود .

قوله فقالت النفاة: لاحاجة إلى القياس شرعاً (ص ٥٧)

قلت : قد تقرر أن الضرورة ههنا عبارة عن فقد الكتاب والسنة والإجماع في المقيس ، فنقول . هذا الدليل كما هو جارفي القياس كذلك جارفي الإلهام والكشف أيضاً ، فإنه لا حاجة إليه شرعاً إلا عند تلك الضرورة ، فلو كان هذا الدليل سائماً لمنع القول بحجبة أيضاً فما يمكن أن يكون للقائل به خلاصاً فيه فهو الخلاص لثنى القياس ، ويجرى في الإشارة والدلالة والإقتضاء أيضاً بلامفاوت ، على أن الإباحة الأصلية أو الإستصحاب يجري فيها هذا الدليل أيضاً بأن يقال : لاحاجة إليها شرعاً إلا عند الضرورة ولا تحق للضرورة بالقياس فلا حاجة إليها شرعاً ، فكما لا يضرهما

هذا الدليل لا يضر القياس أيضاً ، وإيضاً الإباحة الأصلية والإستصحاب عند القائلين بها إتماماً لثبوت ما يثبتان وجوداً أو بقاء إذا لم يوجد الدليل المناقض والمناقى ولو ظنياً كما صرحوا به وقد اعترف به هذا المعترض أيضاً ، وقد دلت الأحاديث والإجماع على أن القياس دليل ظني ، فإذا دل القياس على خلاف مقتضاها في فرع يعمل فيه بالقياس ويتركها هناك البتة لما مر من أن إعمالها مشروط بما ذكرنا ، ويدل عليه كثير من العبارات التي سذكرها في الإباحة الأصلية ، وعبارة شرح "المنار" للمصنف الآتية فلا يد من القياس شرعاً ، فإذا بطل الأصل بطل جميع ما بني عليه فيما بعد ، وأيضاً ليس قياس المجتهدين العارفين بالله تعالى أقل من كشف أمثال ابن العربي ، فالقول بتحريم القياس بهذا الدليل دون كشف مائر العرفاء نحكم بعيد .

قوله ولنقل : إن الطائفة الثانية لهم في إثبات النخ (ص ٥٩)

قلت : لعل الله تعالى يفتح علينا بفيضه وفضله بما يكون

جواباً صحيحاً لهم عن التمسك بهذين المسلكين العقلي والنقلي .

قوله أما الضرب الأول فتؤلفه في صورة المتع (ص ٥٩)

قلت : قال صدر الشريعة في "التنقيح" (من الحجج

الفاسدة الإستصحاب ، وهو حجة عند الشافعي في كل شيء ثبت وجوده بدليل ثم وقع الشك في بقاءه ، وعندنا حجة للدفع لا



للإثبات ، انتهى) وقال مولانا التفنازاني في "التلويح" (من الحجج الفاسدة الإستصحاب ، وهو حجة عند الشافعي في كل شيء أي في كل أمر نقيضاً كان أو إثباتاً ثبت وجوده أي تحققه بدليل شرعي ثم وقع الشك في بقاءه أي لم يقع ظن بعدمه ، وعندنا حجة للدفع لا للإثبات ، انتهى) ومثل له في شرح "المنهاج" بقوله (كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء بأن ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه إجماعاً ، فبقى على ما كان عليه ، انتهى) وقال العلامة الجليلي في حاشية "التلويح" تحت قول السعد "وهو حجة عند الشافعي" (إنه إليه مال الشيخ أبو منصور ، وذكر أنه يجب العمل به إذا لم يوجد دليل فوقه من الكتاب والسنة ، وتابعه جماعة من مشايخ سمرقند واختاره صاحب "الميزان" وذهب كثير من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه ليس بحجة أصلاً ، انتهى) وقال الإمام الفنازي في "فصول البدائع" (إن من الأدلة الفاسدة إستصحاب الحال ، وهو حجة عند أكثر الشافعية كالزني والصرفي والغزالي في كل حكم ثبت بدليل ثم شك في زواله ، وعندنا دافع لإستحقاق الغير لا مثبت لحكم شرعي ، انتهى) وقال ابن كمال باشا (الإستصحاب أي التمسك بالأصل لا يجدي في الإثبات) ثم قال (إنما قال في الإثبات ، لأنه يجدي في الدفع فإنه حجة ، فلما نقطع بكثير من الأحكام كوجود مكة وعدم بحر من الزئبق مع أنه لا دليل عليه إلا أن الأصل في الوجود هو الوجود حتى يظهر دليل العدم ،

وفي المعلوم العدم حتى يظهر دليل الوجود ، انتهى) وقال التفنازاني في "التلويح" في رد من تمسك لحجتيه بالإجماع على اعتبار الإستصحاب في كثير من الفروع مثل بقاء الوضوء والحدث والملكية والزوجة فيما إذا ثبت ذلك ووقع الشك في طريان الضد (بأن الفروع المذكورة ليست مبينة على الإستصحاب ، بل على أن الوضوء والبيع والنكاح ونحو ذلك يوجب أحكاماً ممتدة إلى زمان ظهور المناقض كجواز الصلاة أي في الوضوء وحل الإنتفاع أي في البيع والوطى أي في النكاح ، وذلك بحسب وضع الشارع ، فبقاء هذه الأحكام مستند إلى تحقق هذه الأفعال مع عدم ظهور المناقض لا إلى كون الأصل فيها هو البقاء مالم يظهر المزيل والمناقض على ما هو قضية الإستصحاب ، وهذا ما يقال أي كون بقاء الحكم مستنداً إلى علة مراد من قال من الحنفية أن الإستصحاب حجة لإبقاء ما كان على ما كان لا لإثبات ما لم يكن ولا للإلزام على الغير ، انتهى) وقال الإمام ابن الهمام - الذي قل في شأنه صاحب "التيسير" في شرحه : هو الشيخ الإمام العلامة مجتهد دهره وفريد عصره شيخ الإسلام ومفتي الأنام مفيد الطالبين قطب العارفين - في "تحريره" وشارحاه في شرحيه (الإستصحاب حجة مطلقاً أي للإثبات والدفع عند الشافعية وطائفة من الحنفية لسمرقنديين منهم أبو منصور المازيدي واختاره صاحب "الميزان" والحنايلة ونفي كونه حجة مطلقاً أي في الإثبات والدفع كثير من الحنفية وبعض من الشافعية والمتكلمون)



ثم قال (وابوزيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام وصدر الإسلام قالوا: هو حجة للدفع لا للإثبات، والوجه أن يقال: ليس الاستصحاب حجة أصلاً كما قال الكثير، انتهى) وقد علم من هذه العبارات أن الاستصحاب حجة فاسدة باتفاق العلماء كلهم ههنا، لأن الكلام في جواز القياس الشرعي فيما لم يثبت تحققه بدليل من الكتاب والسنة والإجماع أصلاً، وما انتفض عليه الدليل من جانب الشافعية فهو أمر لم يتحقق ههنا، لأن القياس إنما يحتاج إليه فيما لم يثبت بدليل سواء أصلاً، ومنها عرف أن الاستصحاب والإباحة الأصلية بينهما بون بعيد، فإن أعمال الإباحة فيما لم يوجد فيه دليل على الإباحة، والحرمة غير ذلك الأصل، والاستصحاب محله ما إذا وجد دليل شرعي يدل على وجوده أو عدمه ثم وقع الشك في بقاءه، على أنا إذا سلمنا أن الإقرار من الشافعية بحجتيه يجرى ههنا أيضاً فلا نسلم أنه يلزمه الإقرار بعدم اعتبار القياس في الشرع، فإن الضرورة التي ألجأت إلى اعتبار الاستصحاب أو الإباحة - وهو فقدان النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع - ملجئة إلى اعتبار القياس عندهم أيضاً، فليعتبروا في بعض الفروع الاستصحاب أو الإباحة الأصلية وفي بعضها القياس، والخبرة فيه إلى رأى المجتهد العارف كما أن الخبرة إليه في اعتبار بعض وجود ترجيحات عيناً دون البعض الآخر في أدلة الفروع الشرعية.

وأما دعوى أن كفاية الاستصحاب أو الإباحة الأصلية في تلك الفروع المفقود فيها النص أدت إلى عدم اعتبار القياس في الشرع أصلاً فهي معارضة بدعوى أن كفاية القياس فيها تؤدي إلى عدم اعتبار الاستصحاب في الشرع إما مطلقاً أو في الإثبات دون الدفع، وإلى عدم اعتبار الإباحة الأصلية، على أن معنى كون القياس حجة ضرورية هو أنه لا يجوز إعماله في مقابلة النص والإجماع لا أنه لا يجوز إعماله فيما يمكن فيه إعمال الاستصحاب أو الإباحة الأصلية أيضاً.

فلذا نقرر ما ذكرنا لم نصر البراءة الأصلية حجة مبطللة لجواز القياس محرمه له مسقطة لإعتبار حجية القياس في الشرع أصلاً عند واحد من علماء الشافعية فضلاً عن أن تكون حجة كذلك عند الشافعي وعلماء مذهبه قاطبة، فكما أن البراءة التي هي من باب الاستصحاب لا تبطل حجية القياس عند أئمتنا الحنفية كذلك لا تبطل حجتيه عند الشافعية، وأما الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وأتباعه فلا نسلم أن قولهم بنى حجة الاستصحاب في الإثبات معارض بدلائل منتهضة على إثباته، كيف وقد فرغ الحنفية رحمهم الله تعالى عن بيان هذا الشأن وقضوا وطهرم في دفع ما قيل أو يقال بدلائل صحيحة منتهضة على نفيه، على أن القول بالمعارضة المستلزمة للتساقط إنما هو فرع المساواة وعدم الترجيح في دلائل نفي الاستصحاب، وقد ترجحت على ما اعترف به الفحول رحمهم الله تعالى، ولو سلمنا المعارضة المتمنصية للتساقط ههنا



فقول: إن المعارضة كما لا ينتج عقدا علميا بحجية القياس كذلك لا ينتج عقدا علميا بحجية البراءة والإستصحاب ، فبقى أن القياس حجة بدليل الحديث والإجماع الغير المعارض .

قوله لكن لا نسلم بطلان حجته لإبراث القطع والظن معاً

(ص ٥٩)

قلت: العجب العجيب من إيراد هذا المنع بعد تسليم أنها حجة باطلة بالإجماع ، فإن من نفي حجيتها من العلماء إنما نقاها على الإطلاق - أى نفي قطعيتها وظنيتها - إذ لم يعرف أحد قال بقطعيتها ، وإنما الخلاف بينهم في كونها حجة ظنية فقط ، وسيجىء في كلامه الإعراف به ، فإذا صدرت منه ولو على وجه التزلز والتسليم نسبة القول بنفي حجيتها إلى الإجماع - والأمر كما ذكرنا - لا سبيل له بعده إلى هذا المنع ، وأعجب من هذا أن كلامه هذا يفيد أن مذهب الإمام الشافعي قطعية حجيتها ، وأن مذهب النفاة كذلك ، وأن القول ببطلان حجيتها الثابت بالإجماع التزلى إنما هو القول ببطلان قطعية حجيتها فقط ، فيلزم منه أن مذهب أبي حنيفة ومن تبعه إنما هو بطلان قطعية حجيتها تحقياً ، وأن مذهب الشافعي وأتباعه تزلزلاً إنما هو بطلان قطعيتها أيضاً ، وكل هذا زور ومحض افتراء .

قوله فلا شك في دلالتها عليه الخ (ص ٥٩)

قلت: إذا انتفى ظن المتأني والمدافع فالشك في البقاء حاصل ،

وإذا وجد الشك انتفى الظن فيه أصلاً ، وأين الظن فيها حتى يجب إتياعه ، وأما القياس فيفيد الظن فيجب إتياعه دون البراءة ، ولذا قال التفتازاني في "التلويح" (وذكر بعض الشافعية أن ما تحقق وجوده أو عدمه في زمان ولم يظن معارض يزيله فإن لزوم بقاءه أمر ضروري) ثم قال (والآخرون من الشافعية أستبعد دعوى الضرورة في عمل الخلاف إنتهى) وقال شارح "المنهاج" في معنى القول الأول الذي نقله التفتازاني أولاً (أى يلزم بالضرورة أن يحصل الظن ببقائه كما كان إنتهى) وأفاد عبارة "المنهاج" أن من زعم من لفظ "ضروري" المذكور أن الإستصحاب حجة قطعية عند الشافعية فقد وهم وأن القول الثاني الذي نقله آخر تصريح بأن الشك حاصل في البقاء دون الظن ، والله تعالى أعلم . ولو سلمنا الظن فنقول: إن هناك ظنين - ظن ينشأ من القياس وظن ينشأ من البراءة - فما ألانع من أعمال الظن الأول كالثاني وكلاهما سواء ، على أن الظن المتحقق أن الظن الثابت بالقياس بالوصف المؤثر فوق ما ثبت بالإستصحاب الحال ، لأن الثابت بالقياس يستند إلى دليل قائم والثابت بالإستصحاب يستند إلى عدم الدليل المزيل ، لأنه إنما يكون عندهم بعدم الدليل المغير ، وهذا مما لا يعلم يقيناً لجواز أن يكون الدليل المغير ثابتاً وإن لم يبلغه ، وإنما يجوز العمل به عند تعلل العمل بالقياس لما مر أن القياس أقوى منه ولا بصر إلى الأدنى إلا عند تعلل المصير إلى الأقوى كما صرح به المصنف في شرح "المنار" .



قوله وشأن الحديث والصوفية الكرام الخ (ص ٦٠)

قلت : قد ذكرنا سابقاً أن قلائل من أهل الحديث وابن العربي ومن تبعه من الصوفية نفوا القياس ، وأن جميع الصحابة والتابعين والألوف المؤلفة من الفريقين والفقهاء والأصوليين قائلون بجوازه ووقوعه ، وقد ورد السمع على اليقين بكونه حجة ظناً ووقوعه وجوازه ، فإن الإجماع مما يفيد اليقين ، فإن الإفتراق بين خبر الواحد والقياس والإباحة من هذا الوجه ، ومن كان الكشف عنده حجة قطعية تفيد اليقين يجب عليه أن يقول : إن كشف العرفاء القائلين بحجيته وجوازه ووقوعه في الأحكام كالأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من عرفاء مقلديهم ومنهم الإمام الهمام ابن الهمام حجة قطعية أفادت اليقين أيضاً . وليت شعري ما معنى قوله (وعلى تقدير عدم جواز اتباعه عندهم الخ ص ٦٠) عنده ، فإن الاستصحاب عند القائلين بوجوب إتيانه حجة عظيمة أيضاً مما لم يرد به السمع على اليقين ، فما أوردوا في دليل نفي القياس موجود بعينه في الاستصحاب والإباحة الأصلية ، ففهم القياس دون الاستصحاب محكم ، على أن أصحاب الكشف القواطع عنده كيف يجوز لهم الحكم بالاستصحاب المظنون وقد وجد فيهم الكشف القاطع عندهم .

قوله قالوا : القول بالبراءة قول بالاستصحاب (ص ٦٠)

قلت : قد ذكر المصنف في شرح " المنار " (إنه قال بعض النفاة القياس دليل ضروري بدليل أنه لا بصار إليه عندهم إلا عند

عدم الأصول ، ولا ضرورة بنا إليه في أحكام الشرع لإمكان العمل بالأصل وهو استصحاب الحال ) ثم قال ( وهذا أقرب أقاويلهم إلى الصواب ، انتهى ) فقول هذا البعض من النفاة نص في أنهم تمسكوا في نفي القياس باستصحاب الحال ، وبعض العبارات تدل على أنهم تمسكوا في نفيه بالإباحة الأصلية ، وقد ظهر مما مر أيضاً أن الاستصحاب والإباحة الأصلية أمران لا أمر واحد ، فما يشعره كلام المعارض هنا من أنهما أمر واحد غير سديد ، وسيظهر عليك أيضاً أن القول بالإباحة الأصلية وإن كان معتد به عند الحنفية لكن مع ذلك لا يكون مغنياً لهم عن القياس الشرعي في بعض الفروع ، وقد مر أنه لا يثنى القياس للاستصحاب ولا بالإباحة الأصلية أصلاً .

قوله لعدم صدق تعريفه عليها (ص ٦٠)

قلت : البراءة التي هي الإباحة الأصلية بمعنى عدم العقاب بما لم يوجد له محرم ولا مبيح كما سيأتي نقلاً عن الإمام فخر الإسلام وعن السيد الحموي في حاشية " الأشباه " فلم أن البراءة على حيافة والاستصحاب على حيافة لكن لا يدل تحقيقها ولا تحقق واحد منهما على أن القياس محرم في الشرع لما قدمنا .

قوله وهو أن نقول : وجود الإباحة الأصلية في الأشياء بما

يقول به الخصم (ص ٦٠)

قلت : هذه مسئلة نزاعية أيضاً ، قال الشيخ عمر بن نجيم في



"النهر الفائق" في باب "استيلاء الكفار" (إن الصحيح من ملهيب  
 "أهل السنة أن الأصل في الأشياء التوقف، والإباحة رأى المعتزلة،  
 انتهى) وقال الشيخ زين الدين بن نجيم صاحب "البحر الرائق" في  
 "أشباهه" نقلاً عن شرح "المنار" للمصنف (وقال أصحابنا :  
 الأصل فيها التوقف بمعنى أنه لا بد لها من حكم لكننا لم نقف عليه  
 بالعقل : قال : وفي "البدائع" : المختار أنه لاحكم للأفعال قبل  
 الشرع ، فانتفى التعلق بأفعال العباد قبله ، وفي شرح "المنار"  
 للمصنف : الأشياء في الأصل حل بالإباحة عند بعض الحنفية ومنهم  
 الكرخي ، وقال بعض أصحاب الحديث الأصل فيها الحظر ، وقال فيها  
 أيضاً : الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة  
 وهو مذهب الشافعي ، والأصل في الأشياء التحريم حتى يدل الدليل على  
 الإباحة . قال : ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة ، قال : وقال في "الهداية"  
 في فصل "الحداد" الأصل في الأشياء الإباحة ، انتهى) وقال مولانا  
 المخدم عبد الحكيم السبلكوفي رحمه الله تعالى في "حاشيته" على "تفسير  
 الإمام البيضاوي" (الأصل في الأشياء النافعة أن تكون مباحة لكل من  
 ينفع بها ، وعليه كثير من أهل السنة من الشافعية والحنفية وأكثر  
 المعتزلة ، واختاره الإمام في "المحصول" والمصنف في "المنهاج" انتهى)  
 وقال الإمام ابن الهمام في "التحرير" : (الأصل الإباحة عند جمهور  
 الحنفية والشافعية وهو المختار ، انتهى) وقال السيد الحموي في "حاشيته"  
 على "الأشياء" (ذكر العلامة قاسم بن قطلوبغا في بعض تعاليقه أن  
 المختار أن الأصل الإباحة عند جمهور أصحابنا ، وقيل فخر

الإسلام بمنزلة الفترة ، انتهى) واستثنوا من هذه القاعدة الأضباع ،  
 قاله في "الأشياء" : (الأصل في الأضباع التحريم ، ولذا قال في  
 "كشف الأسرار" : شرح فخر الإسلام : الأصل في النكاح الحظر  
 وأبيح للضرورة ، انتهى) ثم قال : (قال في معراج الدراية : إن  
 أصحابنا احتاطوا في الفروج ، انتهى) وقال صدر الشريعة في "شرح  
 الوقاية" : في "باب الربوا" : (الأصل عندنا أي في الأموال الربوية  
 الحل ، وعند الشافعي الحرمة ، انتهى)

وإذا عرفت هذا فنقول : من قال بإصالة التحريم أو بالتوقف  
 فيما سوى الأضباع أيضاً فلا ينتهض هذا الدليل من النفاة عليه أصلاً ،  
 فالحاجة ماسة إلى القياس عندهم البتة ، على أنه قيد ظهورهما فذكرنا  
 أنهم كلهم أجمعوا على أن الأصل في الأضباع التحريم ، وأن  
 الشافعية قالوا بإصالة الحرمة في الأموال الربوية ، وأن بعض أصحاب  
 الحديث قالوا : إن الأصل في الأشياء الحظر ، فلو سلم محنته  
 وسلامته وجب إلغاءه في الأضباع عند الكل وفي تلك الأموال عند  
 الشافعي وفي جميع الأشياء عند بعض أصحاب الحديث ، فالحاجة إليه  
 ماسة أيضاً ، وبني الكلام على قول أكثر الحنفية والشافعية على ما ذكره  
 ابن الهمام وتلميذه ابن قطلوبغا ومولانا عبد الحكيم حيث نسبوا  
 إليهم القول بالإباحة الأصلية في الأشياء أي غير الأضباع عند الكل  
 وغير الأموال الربوية عند الإمام الشافعي فنقول : قد نقل السيد  
 الحموي في "حاشيته" ، على "الأشياء" نقلاً عن فخر الإسلام  
 (أن الإباحة ههنا بمعنى عدم العقاب بمسلم يوجد له محرم ولا مباح ،



انتمى) ولا حاجة للأعدام إلى التعليل ، فقد قالوا : إن الأعدام لا تعمل ، ولو قيل بوجوب تعليلها أيضاً فنقول : يجوز تعليل العدم بالعدم ، وأما الوجود فلا يعمل بالعدم أصلاً ، وبقاء ذلك العدم إلى زمان ورود الدليل الآخر المناقض ما جاء إلا من أنه لم يوجد الدليل المحرم أو المبيح بعد ، فلا احتياج لبقاء وجود الإباحة إلى إبداء الدليل الآخر ، ولو سلم أن الإباحة الأصلية التي هي البراءة الأصلية وجودية ، وأنه يحتاج في بقاءها إلى دليل آخر مما ذكره فذاك لا يدل على أن الإباحة الأصلية حجة قوية تدفع جواز القياس وتثبت حرمة أصلاً ، وهم المعارض فيها ذكره ههنا إنما نشأ من القول بأن الإباحة الأصلية أمر وجودي ، فظهر بهذا فساد قوله ( إن كل شئ في الوجود لما كان مستنداً لعلة الخ ص ٦٠ ) من حيث عدم الملازمة بين الدليل والمدكول .

قوله إن الحكم ببقاء الإباحة الأصلية الخ ( ص ٦١ )

قلت : قد عرفت أن الإباحة الأصلية لا يحتاج في بقائها إلى دليل آخر مما ذكره ، فعدم دخوله في الاستصحاب وكونه حجة قوية لا يثبت أن لا احتياج إلى إعتبار القياس في الشرع أصلاً .

قوله فإن أثبت هذه الجزئيات الاستصحاب الخ ( ص ٦١ )

قلت : قد عرفت بما ذكرنا عن العلامة التفتازاني أن هذه الجزئيات لا تكاد تثبت الاستصحاب ، وقد اعترف المعارض به أيضاً ،

فصح قولنا بنفيه ونفي الإباحة الأصلية إن قلنا بدخولها فيه ، ولو سلم أن إمتداد الحكم إلى زمان ورود الدليل المناقض في تلك الإباحة مستند إلى دليل آخر مغاير له فلا يكون ذلك دليلاً على أن القياس الشرعي يحرم إعماله ويجب إلغائه في الأحكام الشرعية حتماً وإن كان دليلاً على أن البراءة الأصلية ليست من أفراد الاستصحاب ودخلت في باب ما يبقى الحكم فيه بدليله إلى زمان المناقض لو فرض أنها وجودية .

ومن العجب أنه إذا كانت الضرورة الداعية إلى جواز القياس فقدان النص والإجماع في القياس والاستصحاب أو البراءة الأصلية حجة تثبت الأحكام المفقود فيها النص والإجماع فإذا منع الاستصحاب أو تلك البراءة عن أن يثبت جواز القياس لو فرض أنه لم يثبت دليل من النص والإجماع على جوازه وعدم جوازه ، وقد ثبت من هذا الكلام الذي ذكرنا أن هذا المسلك العقلي بضريبه ما أفاد عدم حجية القياس في الشرع فضلاً عن تحريمه ، فحيثما ما ألهم به المعارض لا ينفعه شيئاً مما حاول إثباته ، فكان هذا الإلهام ضائعاً وهو الحق إذا كان في مقابلة إلهام الأئمة الأربعة .

قوله قلنا : اللام في قوله " لكم " يجوز الخ ( ص ٦٢ )

جواز أن يكون السلام لإفادة معنى النفع مع ضمنية قوله ( إن كل ما فيه نفعنا لا يلزم أن يكون حلالاً لنا ص ٦٢ ) وحل اللام على التمليك مع ضمنية قوله ( إنا لانسلم أن حل التصرف في



جميع ما في الأرض (١) يفيد حل التصرف في الجميع من كل وجه  
ص ٦٣) كل منها يدفع مؤنة الاستدلال بالآية على أن الأصل في الأشياء  
الإباحة الأصلية ، وكل منها جواب من القائلين بإصالة التحريم أو  
التوقف لمن استدلل بهذه على ذلك ، فتحققت الضرورة إلى القياس  
على هذا التقدير قطعاً ، على أنه قد ثبت جوازه ووقوعه بالحديث  
والإجماع ، ومبنى الاستدلال على إثبات الإباحة الأصلية بالآية الأولى  
على كبرى مطلوبة التي أوردها المعارض ، وهي ما لا يكون محرماً فيما  
أوحى إليه صلى الله عليه وسلم كان باقياً على الإباحة الأصلية ،  
ولا صحة لكلية هذه الكبرى لجواز أن يكون ما لا يكون محرماً فيه باقياً  
على الكراهة التحريمية أو التنزيهية أو السنية أو الإيجاب المصطلح أو  
الاستحباب ، وأيضاً على قول من قال : الأصل في الأشياء التحريم  
يجوز أن يقال : وما لا يكون محرماً فيه كان باقياً على الحرمة الأصلية ،  
ولا حرمة فيه قطعية كما هي موجودة فيما وجد فيه محرماً ، وأيضاً  
القائل بالتوقف يقول : وكل ما لا يكون محرماً فيه فهو مسكوت عنه فلا  
دليل فيها على إثبات البراءة أصلاً .

وبطلان كون التملك أدل على الإباحة مطلقاً أي من كل  
وجه ، وبطلان ما قال صدر الشريعة أدفع لما حاول إثباته .  
ودعوى أن تحريم ما في الأرض كثير منه بالقياس على المحرمات  
المنصوصة ثبت في نفس الأمر محتاج إلى إيراد أمثال لذلك ، والأمثلة  
التي أعرلها لم يثبت فيها الحرمة بمجرد القياس ، وأيضاً ثبت الحرمة  
(١) سقط في المطبوعة قوله إن حل التصرف في جميع ما في الأرض

القطعية بمجرد القياس الشرعي ممتنع ، لأن القياس ظني أهدأ ، نعم  
وقع الاشتباه على المعارض من بعض عبارات الفقهاء حيث أطلقوا  
الحرمة وأردوا بها الكراهة التحريمية ، فلينبه على هذا الاشتباه فإنه مزلة  
أقدام مقلده .

قوله فنقول للقائمين : أن قياساتكم الخ (ص ٦٤)

قلت : كذلك نقول للكاشفين ولن ادعى حجة كشفهم في  
الأحكام الشرعية إذا أقروا بأن جميع ما في الأرض حلال علينا بحكم  
هذه النص سواء قالوا بعموم (خلق لكم ما في الأرض) لما ذكره  
حقيقة أو بعموم الحجاز ، فلو ثبت به أن القياس حرام لكان الكشف  
أيضاً فيها لم يوجد فيما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم  
كذلك ، وإن ادعى أن كل كشف من المعارض كشف عما أوحى  
إليه فنقول : كذلك القياس من المجهدين المعارض كشف عنه ، وهذا  
معنى قولهم : القياس مظهر لامشيت .

ثم إن مبنى القياس لا يؤدون معنى الآية على هذا النحو الذي  
ذكره حتى يتمسك به على حرمة القياس والكشف ، على أن لهم أن  
يحملوا الآية على الحقيقة وأن يمنعوا عموم الحجاز عنها ، فقد آمن الله  
سبحانه في كثير من آيات القرآن ببعض النعم فقط أيضاً كآية (ألم تر  
أن الله أنزل من السماء ماءً) وغيرها ، فترك الحقيقة والمصير إلى الحجاز  
بعمونة هذه القرينة التي لم يصريها المعنى المجازي متعيناً خروج عن  
الصواب ، والتدقيقات الفلسفية لا يعابها في خطابات الله تعالى



في القرآن المجيد . وبعد التتبع والتي إذا كانت الآية الشريفة مما فيه احتمالات شتى كيف يجوز بها الحكم بتحريم القياس والكشف مع أن حكم التحريم يحتاج إلى دلالة قطعية أيضاً ، وأتى هي ؟ على أن الدلالة الظنية ترتفع فيها أيضاً بطرؤ الاحتمالات المذكورة ، فلم يثبت بها حرمة القياس للمجتهد العارف لاقطعاً ولا ظناً ، فترجع إلى الإباحة الأصلية بالمعنى الذي ذكره السيد الحموي نقلاً عن فخر الإسلام في القياس أو في الكشف أيضاً بناءً على الدليلين الذين قدم ذكرهما هذا المعترض .

ثم نقول : دل الحديث والإجماع على أن جواز القياس وحجته مما وجد فيما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لم يوجد فيه ، فالقياس فيه مخصوص من هذا العام بقرينتها ، وإنما يعمل الإباحة الأصلية فيما لم يثبت بدليل القياس أيضاً ، ولم يدل شئ من ما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن الكشف مما وجد فيه أيضاً ، فالقياس يجب إخراجه عن هذا العام فهو جائز بل واقع ، وللكشف لا يجوز إخراجه عنه ما دام لم تقم القرينة المعتد بها في إخراجه عنه . وبعد التتبع والتي نقول لنفاة القياس : إن قياسنا لم يوجد محرماً فيما أوحى إليه صلى الله عليه وسلم فكان مباحاً ، وإنه مما في الأرض ، فثبت وجوب حله على ما قلنا ، فيصير القياس في مقابلة النص حراماً فيما لم يثبت بالقياس الشرعي أيضاً وهو من جهة ( ما في الأرض ) فلا ضرر ولا إنقلاب فيما قاله صدر الشريعة بأن يصير حجة علينا لانا ، فالقول بأن القياس حرام قول في مقابلة النص .

قلت لكن لانسلم حيث لا يبقاه ما يكون العمل فيه بالأصل (ض ٦٤) قوله كون (قل لا أجد) أمراً بالعمل بالأصل وهو الإباحة إنما هو فيما لم يوجد فيه مبيع ولا محرم ، وكذلك الإباحة المستفادة من قوله تعالى (خلق لكم ما في الأرض) إنما هي فيما لم يوجد فيه مبيع ولا محرم وجواز القياس وقوعه وحجته مما ورد فيه المبيع بل الموجب ، والقياس دليل شرعي والإجماع فيجب أن يكون إصالة الإباحة بجارية فيما لم يثبت بالقياس بالحديث أيضاً ، فانقلع أساس الاستدلال على تحريم القياس بالآيتين الشريفتين ولو قيل : إن الكشف مما لم يوجد في حجته في الأحكام مبيع ولا محرم لكان له وجه . وبما ذكرنا تحقق أن قوله تعالى (قل لا أجد) ليس أمراً بالعمل بالأصل في شئ ، فلا استدلال على أن قوله تعالى (قل لا أجد) لا يدل إلا على إباحة جميع المطعومات في الأرض لا على إباحة جميع ما في الأرض ، وفهم سيدنا ابن عباس وسيدنا ابن عمر رضي الله تعالى عنهم بأن الآية تدل على الإباحة الأصلية فيما لم يوجد محرماً في الكتاب والسنة قد التزمه أكثر الحنفية حيث قالوا بأن الأصل في الأشياء الإباحة فيما لم يوجد في الكتاب والوحي الغير المتلو ، وجواز القياس فيما لم يكن النص فيه ثبت بالحديث والإجماع ، فوجب القول بجوازه لأنه جزئي من الوحي الغير المتلو ، على أنه كما دلت الآية على أن الأصل في الأشياء غير القياس للإباحة كذلك دلت على أن الأصل فيه الإباحة أيضاً لاسيما وقد تأيدت بالحديث والإجماع ، فالقول بتبكيك الحنفية وإتمام الحجة عليهم بما ذكره ليس بسديد .



قوله واستدل به الإمام الأكبر ابن العربي الخ (ص ٦٥)

قلت: قد عرفناك ما قالوا في شأن ابن العربي، فلا يكون استدلاله به حجة على الغير، ومن ادعى أن الكنف حجة قاطعة تفيد اليقين لا يحتاج إلى إثبات العافية الأصلية الظنية ولا إلى الاستدلال عليها للاحتجاج بها في الأحكام، وأن إثباتها بهذا الحديث إنما هو لتحريم القياس أو لعموم الناس دون خواصهم، فسترى أن استدلاله ومن تبعه بهذا لإثباتها ثم تفريع تحريم القياس عليه منطوق فيه.

قولا وأنا أبين وجه دلالة على المطلوب (ص ٦٥)

قلت: أصل الحديث في صحيح مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (خروني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم) دل على أن الحديث إنما ورد في المنع عن كثرة السؤال والاختلاف على الأنبياء، وليس فيه دلالة على أن ما لم يأت صلى الله تعالى عليه وسلم فيه بشئ من حل أو حرمة فهو مباح، ولا على أن ما سكته عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يباح فعله فضلاً عن أن يكون ظاهراً أو منصوصاً فيه، فلا دلالة للحديث على هذا المطلوب بشئ، وقد نهى صلى الله تعالى عليه وسلم في كثير من الأحاديث عن كثرة السؤال وقيل وقال.

وأثر ابن عمرو بن عباس مخصوص بالمطعمات فلا دلالة لها على الإباحة الأصلية مطلقاً، صلى أن هذه الإباحة لا تدل على حرمة

القياس كآمر.

قوله وظاهر هذا إخبار عن عصر الوحي (ص ٦٥)

قلت: لا ظهور، فإن السؤال عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في ألوف أو مئات ألوف من المسائل التي سككت عنها الكتاب والشارع كان دأب الصحابة رضي الله تعالى عنهم في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم، فليس المعنى أن العمل في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان على هذا، فليس هذا الحديث في حكم الحديث المرفوع، على أنه إذا سلم هذا الظهور فهو في المطعمات خاصة لا مطلقاً حتى يفيد الإباحة الأصلية في جميع الأشياء.

قوله وإذا كان السكوت عما عليه الجاهلية الخ (ص ٦٦)

قلت: لو سلم العموم في الحديث كما هو مدعى المعارض لكان القياس من باب العفو أيضاً إذا فرض أن جوازه عما سككت عنه الكتاب والشارع والإجماع، فليس في الآيتين المذكورتين شهادة على الإباحة الأصلية مطلقاً أصلاً.

وأما أثر عمر رضي الله تعالى عنه الذي أخرجه الشعراوي فبعد ثبوت صحة سنده أو حسنه قد دل على الإباحة الأصلية مطلقاً فيما لم يوجد فيه مبيح ولا محرم، وقد وجد في أعمال القياس في الفروع المقيسة مبيح بل موجب، فالإباحة الأصلية إنما يعمل فيما لم يوجد فيه قياس شرعي أيضاً، فإن القياس دليل أيضاً بالحديث والإجماع،



على أنه ما المانع من أن يكون عموم الإباحة الأصلية مفيداً لجواز القياس أيضاً إذا فرض أنه لم يثبت فيه مبيح أصلاً ، وقد سبق أن إنتفاء المحرم فيه محقق .

قوله بهذا الطريق في معرفة الأحكام أحوط (ص ٦٧)  
قلت : إذا كان الأئمة الأربعة من رجال الطريق ومن خواص حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم القدسية ومن العرفاء بالله تعالى ، فجعل طريق معرفتهم الأحكام غير طريق علم الرسول وغير أحوط وغير أقرب إلى الورع وإلى حفظ الدين مع أن القياس إنما هو تمسك بالوحي في الحقيقة في حق القائمين من الصحابة وغيرهم ، وجعل طريق معرفة أمثال ابن العربي طريق رجال الطريق وخواص حضرته القدسية وطريق علم الرسول وأحوط وأقرب إلى الورع وحفظ الدين مع أنه قد ثبت فرق عظيم بين معرفة ومعرفة ومع أن الدليل النافي قائم فيها على زعم من قال بقيامه في نفي القياس وخرجه فاسد غاية الفساد .

قوله لابتعدية العلة من الأصل إلى الفرع (٦٧)

قلت : إذا كان جواز القياس ثابتاً بالحديث والإجماع فالجسم بالحكمة في تلك الصورة يجوز أن يكون من تلك التعددية ويحوز أن يكون من تغليب الحرام على الحلال الذي ثبت بحديث (عامة إباحة الحرام والحمل على إلغاب الحرام الحلال) وهو حديث

مرفوع أورده جماعة وإن ضعفه البيهقي وقال العراقي فيه لا أصل له ، وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود ، وذكره الزيلعي في شرح «الكفر» ، في «كتاب الصيد» ، مرفوعاً كما في «الأشباه والنظائر»

وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريك إلى ما لا يريك) فالأمر فيه للندب إجماعاً ، لأن الرية كيف يكون موجباً للحرمة ، والإجماع على أن اليقين لا يزول بالشك يأتي عن حملة على الإيجاب ، فكيف يتصور الحكم في تلك الصورة التي ذكرها بالحرمة والحكم بتغليب الحرام على الحلال بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريك ما)

وأثر سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذي رواه الدارقطني ثم البيهقي ظاهر في جواز القياس الشرعي بالمعنى الشرعي لا فيما حاول إثباته ، فهو حجة لمثبي القياس ، على أنا لو سلمنا عدم الظهور فالأثر محتمل فلم يتعين فيه ما حاوله فلم يدل عليه ، وإغناء هذا الطريق رأساً عن القياس لم يدل عليه دليل كما لم يقم على إغناؤه عن اللجوء إلى البراءة الأصلية ، فجرد حكمه بذلك لا يعتمد عليه رأساً ، على أنه قد تحصل مما قد منا أن القول بإغناء البراءة الأصلية عن القياس بمظهر فسادة أشد الظهور ، فالقول بإغناء هذا الطريق عنه كذلك ، وأما القول بإغناء الطريق المبدع عن الطريق الثابت بالحديث والإجماع وبآية (خلق لكم) فمعجيب مندوح عنه . ثم اعلم أن هذا الدليل الذي ذكره من إغناء الإباحة والبراءة الأصلية عن القياس لو أفاد محرم



القياس لأفاد تحريم الجلي والخفي منه ، فمن العجيب الفرق بينها الذي قدم ذكره . ثم إن هذا الطريق لو سلمنا إغناؤه عن القياس الجلي والخفي وعن البراءة الأصلية ، فإذا دل الإغناء بالإباحة والبراءة الأصلية على تحريم القياس عنده دل الإغناء بهذا الطريق على حرمة القياس بقسميه وعلى حرمة البراءة الأصلية ، فعمل أن الاستدلال بالإغناء على التحريم استدلال فاسد ،

والعجب العجيب أنه كيف ظن أو زعم أن هذه الأبحاث التي ذكرها هانصة لنفاة القياس ، وليس فيها شئ مما يتمسك به لإثبات هذا النقي كما ظهر مما قد مناه - والله تعالى أعلم بالحق والصواب ،

## بحث ما يتعلق بالدراسة الثانية

قوله في الدراسة الثانية - وإذا لم نحتاج الأحاديث إلى عرض

الكتاب الخ (ص ٦٩)

قلت : لا احتياج للحديث من حيث هو هو إلى العرض على الكتاب ولا على أحد غيره لما أنه حجة بنفسه لكن من حيث المعارضة ونحوها ، ومن حيث أنه من جهة السند صار من قبيل خبر الآحاد مفيداً للظن يجب أن يعرض على الكتاب المبيد حتى لا يلزم تقديم السنة الظنية على الكتاب أو تقييده أو تخصيصه به ، ومن حيث أن الحديث يتحقق فيه النسخ وقطعية الدلالة وظنيتها

والمعارضة بحديث أقوى أو مساوٍ أو دونه بعد ما كان قابلاً للاحتجاج به . ومن حيث أن من في سبيل من الرواة يجرى فيهم الخلاف بين التعديل والتجريح أو الاتفاق على أحد الجانبين وترجيح أحد القولين على الآخر وغيرها من الفنون الكثيرة والعلوم الغزيرة يجب أن يعرضه المقلد على المهتدين على قول الأكثرين ولو كان مجتهداً في بعض المسائل وعلى قول الكل إن كان عاماً صرفاً أو عاماً غير مجتهد ولو نقي جزئي واحد ، فمن أتى بهذا الوجه لا يؤخذ بإتيان الحرام ، ولو كان مراد من السنة ما زعم لوجب على كل أحد ممن له مجرد فهم معنى الحديث أن يعمل به بعد الثبوت عنده ، وإن كان ذا يقين بهذا الفقه حكم الكتاب أو الإجماع في الظاهر أو بوجوده - معارض له - لو يوجد علمه - موجبة للمنع عن العمل به ، ولأدى ذلك إلى مفسدة الاختلاف العظيم انتهى عنه في قوله صلى الله عليه وسلم (لا تختلفوا على كاختلاف بني إسرائيل) وقوله عني السنة (مهما ثبت (النسخ) صحيح لكن الرأي مختلف في فهم معنى كلامه ، فالإختلاف في الآراء لا يفي صحة كلامه ، وليس الرجوع إلى المهتدين بعد الثبوت للحديث إياه عن الحديث وهذا باب إلى الرأي وإياه عن كونه حجة بنفسه كما أن الرجوع إلى مثله بعد ثبوته ليس إياه عنها وهذا باب إلى نفسه ، وهذا باب إلى نفسه .

قوله محسن يعتقد أن الأحاديث الخ (ص ٧٠)

قلت : ما قال أحد من العقلاء فضلاً عن الفضلاء ، فضلاً



عن فضل عن المجتهدين أن حجية الأحاديث موقوفة على أخذ المجتهد بها ، وأن لم يأخذ بها فليست بحجة ، وأن الحجة قول الإمام لا الحديث ، وأنه لا يجب ما يؤثر به بتلك الأحاديث ولا يحرم ما ينهى عنه فيها . معاذ الله تعالى عنه ، وهل هذا إلا كذب صريح عليهم . وما ندين الله تعالى به أن القول بحجيتها بنفسها بعد ثبوتها ثابت لا ينكره إلا الملاحدة المارقة من الدين ولا ينسبه إلى المتبرئين منه إلا من لم يرزق من الأدب نصيباً في الشرع المتين ، لكن الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ما قالوا إلا بأن النظر في الحديث كلاً حاصل للمجتهدين ، فوجب على المجتهدين في بعض المسائل والعوام العرفة العمل بالحديث تبعاً لعمامهم بالحديث ، وحرم عليهم الاستقلال في عملهم بالحديث ، والأقل منهم قالوا بأن المجتهدين في بعض المسائل لا يجوز لهم العمل بالحديث تبعاً لهم ، وليس أحد ممن يقدّمهم إلا عاملاً بالحديث الذي أوقع الله تعالى في قلوبهم الزكية رجحانه لا بمجرد رأيهم ، كيف وهم يحرمون العمل بالرأى في مقابلة النص ، ولا يلزم من هذا القول بعدم حجية حديث الخصم إذا كان ثابتاً ، وإنما يلزم منه أن حديث الخصم من حيث أنه ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حجة ساطعة لكنه لا يفيد ما استدل به عليه الخصم ، وكذلك الأمر في جميع ما خالف فيه هذا المعارض الإمام أبا حنيفة أو باقي الأئمة الأربعة مما قد وجد فيه شهادة الحديث الثابت في الطرفين والإي لكان أخذه بحديث أحد الجانبين حكماً منه بعدم حجية الحديث الصحيح الثابت في الجانب الآخر ، وليس فليس . وإذا بطل هذا

بطل ما فرع عليه بعد في كلامه ، فمن عمل بروايات المجتهدين وهي موافقة بالأحاديث مأخوذة عنها من حيث أن العمل بها عمل بتلك الأحاديث ، فعلمه ذلك إنما هو إحقاق لركن السنة وعق للباطل من الزعم .

قوله أقول : ويستنبط من هذا الحديث الخ (ص ٧٠)

قلت : لاشناعة لأنهم لا يكتفون في قولهم بهذا المقدار الذي ذكره عنهم ، بل منصوص قولهم أنهم عاملون بالحديث الذي طابقه الفقه المنقول عن صاحب المذهب دون هذا الحديث الذي تمسك به الخصم ، وهذا القول منهم لا يكون من الشناعة في شيء ، أو يجوز أن يسمى أمثال إعتراض عائشة على من ذكر عندها الحديث المرفوع وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة ) بقولها ( عدتونا بالحر والكلاب ) وعرضها ذلك الحديث على حديث مرفوع روته وهو في صحيح البخاري سوء أدب بالحديث ؟ ولا نجاة للمعارض أيضاً من أن يقول بهذا القول فيما وجدت فيه الشهادة من الطرفين ، نعم لو ثبت في قول أحد أنه قابله بمجرد الرأي الذي هو غير مأخوذ عن مشكاة النبوة أو بمجرد الرأي الذي هو القياس من غير داع له إلى ذلك أو برأى الجهال والسفهاء أو بما هو مأخوذ من الكتب المنسوخة فقال : هذا الحديث لا يوافق رأي فلان أو لا يوافق ماني التوراة أو الإنجيل أو الزبور وهو منسوخ في الواقع يؤاخذ به عند الله تعالى وعند



الناس ظاهراً، فلا اعتراض بالقول المنعوت على طلبه العلم لغير بلاده في زمانه وهم إنما يقولون: إنهم حاملون بالحديث والفتنة المأخوذ عنه، مما لا نسباً وبعضهم من أخذ عنه هذا المعترض بالحديث عمراً طويلاً لا يتأني من يخاف الله تعالى . فقلوه (ويظهر عظم التجاهر من أهل الزمان على الشريعة الخ ص ٧١) تجاسر بخارج عن حدود الملّة البيضاء .

ولعل غضب عمران ما كان إلا لآمارات رآها هناك من بشرية، وحل حال المسلم على الصلاح وإن كان تحتنا لكن داخل حال المسلم الصحابي كعمران رضى الله تعالى عنه عليه أحسن ؛ على أنه ليس شأن ابن عباس فيما ينبغي أقل من شأن بشير ، فكما جاز عندنا ظن أبي هريرة إلى ابن عباس ، كما ينبغي ذكره في كلامه بذلك يجوز ظن عمران إلى بشير ، ظناً يستحق به الغضب منه عليه . وإلا فقد جاء في الأحاديث ذكرهما في النوراة والإنجيل وأقوال التابعين بعد بحج الأحاديث المرفوعة كثيراً ، أما نرى صحيح البخاري مشحوناً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم بعد إرادة الأحاديث المرفوعة أو قبلة موافقة لها أو مخالفة لها ، على أنه يجوز أن يكون هذا رأى عمران فقط دون غيره من الصحابة ، فقليل بشير لهم دوة ، وإن كان سبباً لغضبه عليه لكن ليس فيه شيء مما يوجب الموت عليه في نفس الأمر .

قوله وابن هذا ممن ينقل ويروي الخ (ص ٧١)

قلت : ليس لقلهم وروايتهم قول المجتهد إلا إذا لم يخالف القول المتفق عن المجتهد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بل وافقه وأخذ عنه ، ودعوى أنه قول مخالف لقول الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم مجرد وهم منه ، وتعبيره عن الأئمة المجتهدين يزيد وعمرو بقضيه إلى ما نذكر إلى الله تعالى منه ، ثم هذا المعترض لا يتجو من مثل هذا القول في مخالفاته بالأحاديث الثابتة الكثيرة في كثير من المسائل التي ذكرنا بعضها في المقدمة أول التعاليف ، نعم هذا القول فيما إذا خالف مجرد قول واحد زبداً كان أو عمراً بقول الشارع المصنوع جناية عظيمة ، وهو إن الباطل فيما نحن فيه خرط القناد .

وقولهم (بشر منا) لتسكين غضب عمران لا يستلزم أن يكونوا فهموا من غضب عمران أنه تشبه إلى النفاق وهو من الذين يحب حسن الظن إليهم لاقتباسه أنوار شرف محبته صلى الله تعالى عليه وسلم لجواز أن يكون معنى قولهم بشير نحن أهل ودنا في الله تعالى ومن المتحابين بنا لله تعالى فلا يليق بشأنك الغضب عليه .

قوله فما ظنك لو سمعوا هذه المعارضات (ص ٧٢)

قلت : لم يصدر عنهم رحمهم الله تعالى معارضة مجرد الآراء بالحديث ، وحاشاهم عن مثله ، وإنما صدر منهم ترجيح أحد الحديثين على الآخر بقرائن ودلائل أو قياس شرعي ، في ما لم يوجد



فيه النص ، والأول ليس إلا معارضة الرأي بالرأي ، والثاني ليس له من المعارضة بالنص نصيب . فليُنظر القائل بهذه الكلمات أن الكذب من صدر وأن الكذب من أمارات النفاق حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم (وإذا حدث كذب) فليُنَب إلى الله تعالى من افترى هذا البهتان العظيم على من تبرأ منه ، على أن المعارض نفسه لا ينجو من ذلك أبداً ، فلو كان ذلك الترجيح سوء أدب بالحديث ونفاقاً لكان أولى بهما من غيرهما ، ولأدى ذلك إلى أن يكون نسبة النفاق وسوء الأدب بالحديث إلى من كان من العرفاء الكاملين والفقهاء والمحدثين صحيحة حيث ذكروا في مصنفاتهم تراجع أحاديث مذهبهم على أحاديث الخصوم - معاذ الله تعالى عن ذلك ، نعم لو سمعوا معارضاته بالأحاديث الصحيحة الصريحة في الأمور التي ذكرنا بعضها في أول التعاليق وبعضها في أو أسطها وتركنا ذكر بعضها هنا لجزموا كلهم بوجود آية النفاق فيه بلاريب ونقصان ، والله تعالى المخلص .

قوله وعندى هذه المفة في زماننا الخ (ص ٧٢)

قلت : ثبت العرش ثم انقش ، والصلق ينجى والكذب بهلك ، فنسبة أمثال هذه إلى البراء منها وهم علماء ورعون بدعة قبيحة وجناية شنيعة يؤدب ويحتسب صاحبها ومثله بما يردعه لا سبباً وقد صدرت من العالم الذي سمى نفسه عاملاً بالحديث وغيره عاملاً بمجرد الرأي المخالف بالحديث ، فالنكال عليه بهذه

الجنابة أشد من النكال على غيره من وجهين . والآية الشريفة التي أوردها مما يجب أن يقرأ مهنا دفعاً لهذه الكذبات المنحوتة .

قوله وهذا على ظن أبي هريرة إلى ابن عباس الخ (ص ٧٢)

قلت : العجب أنه كيف جوز ظنه إليه بإتيان المعارضات العقلية والمعاني القياسية في مقابلة النصوص وهو حرام بالإجماع ، وأنه منع بباعثة حسن الظن إلى بشير فيما قيل أن يكون أراد تأييد الحديث بقول الحكماء ، فهل كان بشير أولى من ابن عباس وأبي هريرة عنده حتى يجب حسن الظن إلى بشير دونها ، فيجب حل قول أبي هريرة على معنى لا يكون فيه سوء الظن بهذا المقدار إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهم .

وأما إعتراض أبي هريرة على قين الأشجعي رضي الله تعالى عنها فلعله كان لأمارات إطلع عليها أبو هريرة ، فيجب على مثل أبي هريرة عندها تعليم من خطفته خاطفة ما بعد غير ملائم به ، وتعليم الكبار من الصحابة للصغار منهم وللأكبار والصغار من غيرهم غير عزيز .

قوله فهؤلاء المتجاسرون بقولهم الخ (ص ٧٣)

قلت : هذا أيضاً من الكذب الصريح إذ لم يعرف أحد قال هكذا إلا على الوجه الذي ذكرنا ، وهو مما لا عتب فيه أصلاً بل ذلك مأثور عن السلف وموروث عنهم أيضاً ، فلا مناط للإعتراض



عليه. فالحق أن يقال في مقابلة الذي يجترأ على نسبة الكذبات  
الخترعة والمقتربات المنحوتة إلى غيره. وهم يريثون عنها ثم يسميهم  
متجاسرين عناداً. نعوذ بالله من شرك. وليس أحد من أهل الإيمان  
يميل إلى قول أحد من المجتهدين والفقهاء إلا أن حيث الله مأخوذ  
عن مشكاة النبوة والهدى. المحبب الإنسان أن يترك مدي. وأن يتركوا  
أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون باتباع خير الوري صلى الله تعالى عليه وسلم ؟  
والحبيب بأن ما ذكره الفقهاء من الروايات مجرد رأي مخالف  
بالحديث فيحرم العمل به ويجب الإجتنب عنه لكونه محض خلاف  
الحديث. والواقع أنها مأخوذة عن الأحاديث الصريحة الثابتة التي ذكروها  
في كتبهم وفرغوا عنها بعد الإطلاع على تلك الأحاديث. من قبيل  
تعمد للكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال صلى  
الله تعالى عليه وسلم (من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من  
النار). نعم لو قال : إن الترجيح نحقق في حديثنا دون حديثك  
لكن لكلامه مساغ.

قوله ومثل هذا الرأي ثراه الخ (ص ٧٤)

قلت : لم يصدر من الفقهاء فيما علمنا مثل هذا القول المنافي  
بالأدب فضلاً عن أن يكون مؤكداً بالقسم أو باللام والنون في مقابلة  
النص المرفوع الصريح في أمر ، كيف وقد صرحوا بحزمة الرأي المجرد  
في مقابلة النص. وسيدنا عبد الله بن عمر بن الخطاب أو واقداً  
بسبب صدور هذا القول الذي يشتمل على سوء الأدب بالحديث

ظاهراً عنه قادياً له وإن جاز تأويله بما ذكره وهو المظنون في إنبه  
وإن كان يأتي عنه بغير أيه طبعاً ، ولا يستلزم بغير عبد الله بن  
عمر إنبه من هذه الحثية المنع عن الكلام في الحديث مطلقاً ولو على  
وجه صحيح حال عن مثنة سوء الأدب أو مظلته وإلا لكان كلام  
عائشة رضي الله تعالى عنها في الحديث الذي أورده المعارض هو  
عنها ممنوعاً وحراماً أيضاً ، وهي قد تكلمت فيه بما ذكره عنها مستدلة  
بالعمومات المانعة من التفتين قائلة " بقريبتها بالإنعكاس في العلة  
سواء قيل بأنها منصوبة أو مستنبطة. ولكن كلام عائشة في حديث  
قطع الكلب والحمار والمرأة الصلاة حراماً وممنوعاً أيضاً. ونظائر هذين  
كثيرة تبلغ الوفاً. وبطلع عليها من تأمل كتب الحديث وهكف عليها.  
وأما التكلم بالرأي المجرد في مقابلة الحديث المنصوص أو الظاهر تكلم  
به من تكلم فهو ممنوع ، لاسيما إذا كان مشتملاً على سوء أدب  
بالسنة ظاهراً ، لاريب أنه صنيع حرام عند الصحابة رضي الله تعالى  
عنهم وعند الفقهاء إجماعاً ، ولهذا اشترط الفقهاء الكرام في صحة القياس  
الذي هو حجة رابعة من الحجج الأربع الأصولية الشرعية عدم  
وجود النص ، وحكموا بحزمة القياس في مثل ذلك المقام. وساحة  
المجتهدين رحمهم الله تعالى بريئة من هذا المنكر الشديد الإنكار ، وكذا ساحة  
مقلديهم ممن كان من أصحاب الورع والإعتماد بريئة منه.

قوله إفادت منها أن الحكم بتبديل الخ (ص ٧٤)

قلت : قد قال ابن المهام في "فتح" ، (لا يقال هذا أي



إخراج ذوات الزينة والهيئة نسخ بالتعليل لأننا نقول : المنع ثبت بالعمومات المانعة عن التفتين؛ أو هو من باب الإطلاق أى الإباحة بشرط فيزول بزواله كانهاء الحكم بانتهاء علته ؛ وقد قالت عائشة رضى الله تعالى عنها كما فى الصحيح : لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بنى إسرائيل انتهى) وقال الامام العيني فى شرحه على "صحيح البخارى"، (قال النووي: قال أصحابنا : يستحب إخراج النساء فى العيدين من غير ذوات الهيئات والمستحسات، وأجابوا عن حديث أم عطية بأن المفسدة فى ذلك الزمن كانت مأمونة بخلاف اليوم، وقد صح عن عائشة أنها قالت: لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء بعده الخ انتهى) ونحو ذلك "فى القسطلانى" شرح "البخارى"، وقال فى "البرهان" شرح "مواهب الرحمن". (واقفى المشائخ المتأخرون بمنع المعجوز والشابة من حضور الصلوات كلها، ولا بعد فى اختلاف الأحكام باعتبار اختلاف أحوال الناس لقول عائشة : لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده الخ، واقولها - ترفعه - أيها الناس إنهو نساءكم عن لبس الزينة والتبخر فى المساجد فلان بنى إسرائيل لم يلعبوا حتى لبس نساءهم الزينة وتبخرن فى المساجد، رواه ابن عبد البر فى "التمهيد"، انتهى) وقد أورد هذا الحديث الثانى ابن الهمام فى "فتح" أيضاً. فهذه العبارات تدل على أن مذهب عائشة رضى الله تعالى عنها بعد عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فى أيام ظهور المفاسد وعدم

الأمن عنها المنع. وحمل كلامها على إفادة ما زعمه مفاد كلامها إخراج للكلام عما هو مقتضى الظاهر من غير داع إليه. وأفاد ابن الهمام أنه ليس ههنا نسخ بالتعليل، قال فى "الفتح"، (وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء انتهى) وإذا صح هذا الحديث فى المنع عن صلاة العشاء فالمنع فى الصلوات النهارية أولى، وفى الحقيقة هذا الحديث متمسك عائشة فى المنع. وما صح عنها فى "صحيح مسلم"، وغيره أنها قالت (لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) فإنما هو جواب عن الحديث الوارد فى الجواز، فلم يتحقق من عائشة ومن تبعها فى هذا الحكم الإنزك النص بالنص، فلا معنى لقوله (أفادت منها ص ٧٤ الخ)

قوله وابن عبد الله تجاسر على ذلك تجاسر الفقهاء.  
(ص ٧٤)

قلت : ثبت التجاسر عن الفقهاء - أعاذهم الله تعالى عن ذلك، وكثير من رسائل هذا المعارض التى أيد فيها بعض الفروع المنقولة عن الشيعة الشنيعة قد وجد فيه هذا التجاسر؛ على أن كثيراً من أولئك الفقهاء الأولياء العارفين بالله تعالى، فنبسة التجاسر المبتدع إليهم أشد وأغلظ.

قوله فلا يقدم عليه (١) غيره (ص ٧٤).

وفى المطبوعه "فلا يقدم عليه أحد غيره".



قلت: قد علم من ما سبق أن مذهب عائشة رضي الله تعالى عنها منع النساء من المساجد في أيام عدم الأمن من المفاسد وأنه ليس مهنا لسخ بالتعليل.

ومقابلة الحديث المرفوع بمثل كلام ابن عبد الله من غير أخذ فيها بسلوك طريق الأدب مما أدرجته الفقهاء فيما يوجب المقت الشديد على من صدرت عنه سلمه غيرهم أولاً كما صرح به العلامة الجلي في بحث "من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم" وأما الكلام في الحديث مع مراعاة مراتب أدب كلامه صلى الله عليه وسلم كما يفعله الصوفية والمحدثون والفقهاء فليس من هذا الباب في شيء.

قوله فادب فيه واحتسب (ص ٧٤)

قلت: أما تجاسر ابن عبد الله عند أبيه فيما قال فثابت، فادبه أبوه واحتسب وعززه هذا التعزير البليغ، وأما كلام المحدثين والفقهاء في الحديث فيما علمنا فليس من باب التجاسر لما فيه من حسن الأدب، الأخرى إلى قول الفقهاء المشعر بكال أدبهم معه صلى الله عليه وسلم ومع كلامه حيث ذكروا في مسائل السب أنه لو قال زيد: أحب الدباء لأنه كان بحبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال عمرو جواباً له: أنا لأحب الدباء، فهذا الكلام من عمرو سب يعاقب به مثل ما يعاقب به سابه صلى الله تعالى عليه وسلم،

وإن جاز تأويل كلام عمرو بأنه أراد عدم المحبة مزاحاً لا من حيث أنه محبوب محبوب رب العالمين صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم أجمعين، ولكن لما كان هذه المقابلة حشمتاً على سوء الأدب ظاهراً وهو مما تقشعر منه الجلود يحكوا على عمرو بما حكوا به من فكيف يتوهم صدور مثل هذا القول منهم وهم برآء منه، فوجب أن يعزr بالتعزير البليغ ويؤدب ويحتمب من كذب وافتري عليهم.

وقول سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه وهو ممن حضره في حجة الوداع أدل دليل على أن هذا الأمر بخصوصه معمول به في الشريعة الغراء إلى يوم القيامة، فإن الحكم تتنوع.

وأما دعوى إفادته أن العلة المنصوصة إذا لم يكن ظاهر كلام الشارع حصر الحكم بها لا يزول ذلك الحكم بزوالها في حيز المنع لجواز أن تكون مراعاة المشركون حكمة محضة ليست من باب العلق في شيء وإن كان المختار عند الحنفية عدم انعكاس العلة سواء كانت منصوصة أو مستنبطة، وأما قول الإمام النووي (في الحديث تعزير المعارض على السنة والمعارض لها برأيه) فلا يفيد هذا المعارض شيئاً، فإن من المعلوم أن معارضة مجرد الرأي بالسنة حرام ولم يقترف لهذا الصنيع سوء أحد ولو من الفقهاء.

قوله أفاد أن حكم من عارض بالسنة برأيه الخ (ص ٧٥)  
قلت: الأمر كذلك فيما إذا عارضها بمجرد رأيه وهو معنى كلام العلامة الطيبي والإلكان كلام الإمام البخاري في بعض



المقامات حيث أورد في "صحيحه"، حديثاً صحيحاً في معارضة حديث آخر صحيح، ذكره الشراح تصريحاً في شروحهم - معارضة بالسنة بالرأي، وليس فليس، بل أكثر علماء الحديث سلكوا في كتبهم هذا المسلك، فكما لا عتب عليهم بذلك لا عتب على الفقهاء به. ومن المعلوم أن معارضة هذا المعارض بالأحاديث الصحيحة الغزيرة الصريحة في المسائل التي ذكرناها في المقدمة أول التعاليق ليس إلا مقابلة الأحاديث بمجرد الرأي، فلو قيل إنته في ما أدى إليه مجرد رأيه معترض على السنة القويمة فعليه وزره الحزى به والتعزير البالغ اللائق به لكان لقوله ذلك وجه صحيح.

قوله حيث لم يكتف بقوله (ذكرهما العلماء) (ص ٧٥)

قلت: تقييده بذلك في موضع قرينة واضحة على أن مراده هذا في جميع المواضع التي تكلم فيها على الأحاديث، وكذلك في كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى ليس مجرداً عن هذا القيد عموماً وهو مرادهم في كل موضع لم يذكر فيه ذلك للقيد صريحاً، فكما لا عتب على الإمام النووي بتركه في بعض المواضع فكذلك لا عتب على الفقهاء بتركهم ذلك القيد فيه. ومن تصرف في كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بمجرد رأيه فقابله به وتركه به فهو ممنوع عن الخير.

قوله فإن كانت منصوبة: منه صلى الله تعالى عليه وسلم الخ

(ص ٧٧)

قلت: هذا إثبات الطرد والعكس في العلة المنصوصة وقد منع كليهما ابن العربي كما نقله عنه هذا المعارض سابقاً، فالعجب أنه خالفه ههنا وهو عنده ممن لا يجوز مخالفته أبداً. وقد مر قبل أن القول بالإنعكاس ولو في العلة المنصوصة غير مختار عند الحنفية وإن كان اختار القول بالانعكاسها المحققون إذا كانت العلة بسيطة غير مركبة كما في "شرح مسلم"، للعلامة الأبى رحمه الله تعالى سواء كانت العلة منصوبة أو مستنبطة.

قوله وإبطال النص بالنص جائز (ص ٧٧)

قلت: ابن العربي ومنعة الإنعكاس في العلة المنصوصة والمستنبطة كليهما وفي المنصوصة فقط لا يعد هذا من باب ترك النص بالنص بل يعده محرماً كما سبق نقله عن ابن العربي في الدراسات، وسيجي نقله عن غيره، والحمد لله تعالى الذي أجرى الحق على لسانه، فأتى من الأئمة الأربعة والفقهاء إلا أنهم يتركون النص بالنص لا بمجرد الرأي أبداً فهو حرام بالإجماع عندهم، ومع هذا لا يتفهمون بلفظ الإبطال ههنا أدباً بكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فيوردون هناك لفظ الترك أو نحوه.

قوله لم يكن الحكم محصوراً بها (ص ٧٧)

قلت: لما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون الرمل



في حجة الوداع أيضاً وجبت لم يبق في مكة ولا في نواحيها كافر يرويه جلادتهم كان هذا صريح البيان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن الحكم ليس محصوراً بها لاسيما وقد تأيد بإجماع الصحابة بعد عهدهم على الرمل في حجائهم .

قوله يستلزم ترك النص بالرأى (ص ٧٧)

قلت : القول بالإنعكاس في العلة المنصوصة والمستنبطة متروك في مختار الحنفية ، فالعمل بالإنعكاس فيها غير جائز في مختار مذهبنا لو لم يعاونه شهادة أخرى من الحديث ، فأما إذا عاونه فلا كما تقدم في حديث عائشة في مسئلة خروج النساء للصلاة إلى المساجد . وأئمة المذاهب الأربعة رضى الله تعالى عنهم برآء من ترك النص بمجرد رأيهم في العلة المستنبطة ، ولذا قال ابن الهمام في "فتح" (إن لم يكن التعليل منصوباً ولا مؤيلاً إليه كان استنباط معنى يخص النص تقديماً لقياس على النص وهو ممنوع عندنا بل العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعناه ، انتهى) والظاهر أن قوله (عندنا) قيد والمعنى لأن تقديم القياس على النص ممنوع بالإجماع كما قدمنا .

قوله وهو حرام بالإجماع (ص ٧٧)

قلت : ضمير "هو" إن كان راجعاً إلى الرأي المجرد يصح الكلام ولكن لا يوجد له مصداق إلا في مسائل هذا المعترض الذي

قدمناها في المقدمة ، وإن كان راجعاً إلى الرأي مطلقاً فدعوى الحرمة والإجماع عليها كلاهما في حيز المنع ، كيف وقد اعترف سابقاً أن ترك النص بالنص جائز .

قوله وإتفاق الفقهاء وأهل الحديث المعتمدين الخ (ص ٧٨)

قلت : قال الإمام ابن الهمام في "تحريره" (أما إنعكاس العلة وهو إنتفاء الحكم لإنتفاء العلة فاختار عدم إنعكاسها ، انتهى) وقال العلامة الأبي في شرح "صحیح مسلم" ، (هل تنعكس العلة؟ مذهب المحققين إنعكاسها إذا كانت بسيطة غير مركبة ، انتهى) وفي "التحرير" و "شرحيه" (ومن شروط العلة إنعكاسها عند قوم ، واختار جواز التعدد في العلة الباعثة مطلقاً منصوبة كانت أو مستنبطة ووقوعه فلا يشترط إنعكاسها ، وجوز القاضي أبو بكر تعددها في المنصوصة لا المستنبطة ، وقيل عكسه أى يجوز في المستنبطة لا المنصوصة ، وإمام الحرمين قال بالجواز لا الوقوع ، انتهى) ونحوه في "العضدية" ، وغيرها .

وإذا عرفت هذا علمت أن الفرق بين المنصوصة حيث حكم فيها زوال الحكم عند زوالها وبين المستنبطة حيث قال فيها بعدم زواله عند زوالها إنما هو القول الكائن قبل قول إمام الحرمين المصدر (بقيل) في "التحرير" و "شرحيه" و "العضدية" وغيرها . وأما أن الحكم بغير هذا القول المصدر (بقيل) في العلة المستنبطة يستلزم ترك النص بالرأى ففيه أنه لو كان كذلك لما قال به أحد منهم



بعد إجماعهم على حرمة ترك النص بالرأى.

قوله عن أن تمنع النساء بنفسها (ص ٧٨)

قلت : فيه ما فيه مما مر .

قوله وإن تجد إن شاء الله تعالى من عرف الحديث الخ (ص ٧٨)  
قلت : قد قدمنا عن الأصوليين ومنهم عرفاء بالله تعالى ما دل  
على أن قوله هذا قول ضعيف مضتر (يقيل) وأما قاعدة  
المحدثين في هذا الباب فلم أطلع عليها كالم يطلع المعارض عليها  
من نصوص كلامهم ، ولا عبرة لمجرد قوله في تهذيب القواعد الأصولية .  
وأما الأصوليون فلقولهم عبرة في ذلك ، فليُنظر المنصف هنا  
من المتجاسر .

” وإيقاظ الوسنان ” رسالة له (١) ذكر فيها أن الخلفاء الثلاثة  
رضي الله تعالى عنهم والعباس وأولاده ونحوهم ليسوا بأكفاء لآل  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل أولاده رضي الله تعالى  
عنهم ، ورد فيها ما مهدد الختفية الكرام من قولهم (قريش بعضهم  
أكفاء لبعض) فيلزم منه أن يكون نكاح سيدنا عمر مع ابنة سيدنا  
علي ونكاح سيدنا عثمان مع ابنته صلى الله تعالى عليه وسلم  
ونكاح أبي العاص مع زينب الكبرى أنكحة بغير كفوء ، فيجب أن

(١) وهذه الرسالة من محفوظات خزائنه الكتب بجاءمة حيدرآباد السند .

يكون مجرد رأيه في تلك الرسالة مدفوعاً ومردوداً بما قاله أبو حنيفة  
والوف مؤلفة من مقلديه المحدثين والعرفاء بالله والفقهاء  
والأصوليين والمتكلمين .

ودعوى إجماع الصحابة على أن العلة المظنونة لا تنعكس محتاج  
إلى بينة صادقة ، والقول بأنه مجرد رأى في مقابلة النص مردود  
بإجماعهم ، فيه ما فيه . ولا دلالة لحديث معاوية وعبادة رضي الله  
تعالى عنهما على أن معاوية تكلم في مقابلة الحديث بما يعد سوء  
أدب ، فلعل عبادة غضب لما حسب وظن إلى معاوية . أنه قصد  
تعارض الرأى بالحديث وإن كان ذلك خلاف ما في نفس الأمر ،  
فكل تكلم على ما فهم وكلاهما مجتهد فلا عتب عليها أصلاً ،  
فبطل ما أراد من أتى بهذا الحديث لإثبات إزدراء معاوية رضي الله  
عنه بما صدر عنه وهنا .

قوله - نقلاً عن الإمام الشافعي - وهل لأحد مع

رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة . (ص ٨٠)

قلت : هذا هو الحق الذي تدين به بقية الأئمة الأربعة  
وسائر أهل الإيمان ممن له أدنى شعور لاسيا الفقهاء الكرام ، وليس  
قول الفقهاء في ذيل حديث من الأحاديث النبوية (قال فلان كذا  
وكذا . أو مذهب فلان كذا وكذا) من هذا الباب ، إذ ليس إيرادهم  
ذلك إلا لتأييد رواية صاحب المذهب المشهودة بالسنة ، والمهتم عندهم  
والمقصود الأهم لهم هو إثباته بالحديث المرفوع إن وجد وبالأثر



إن لم يوجد وبالقياص إن لم يوجد لا إلى هذا ولا إلى ذلك ، وإيراد جواب حديث الخصم بما أتم الله تعالى صاحب المذهب وكذا أهل الحديث يذكرون الأحاديث ويتكلمون عليهما كذلك ، وليس مقصود أحد منهم مقابلة قول الآحاد ورأيهم بالحديث - معاذ الله تعالى عن ذلك - وما أورده الترمذي والهروى وإنما هو فيها دون غيرها .

قوله قال القسطلاني : وقد كثر تشنيع المتقدمين الخ ( ص ٨١ )

قلت : وكذلك كثر تشنيع المتقدمين والمتأخرين على بقية الأئمة الأربعة أيضاً في بعض المسائل ، وقد صنف بعض العلماء في هذا الباب مصنفات كثيرة (١) وكان مثل هذا الأمر موجوداً في عهد الصحابة الذين قرنهم غير القرون بشهادة سيدنا الرسول المأمون صلى الله تعالى عليه وسلم على ما عرف في قصة جمل وصفين وغيرهما ، فليس هذا التشنيع الذي صدر من بعض المتقدمين على الإمام إلا من باب التشنيع بالرأي الذي ألهمهم الله تعالى به ، ومقلدو الإمام أبي حنيفة من المتقدمين وغيرهم يشنعون عليهم مستبدلين بحديث النبي عن المثلة وتغليب الحرام على الحلال بالحديث أو

(١) قلت : قال ابن حزم صنف "كتاباً" رقيقاً خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعي بجمهور العلماء وما انفرد به كل واحد ولم يسبق إلى ما قاله ذكر اسم هذا الكتاب هو في لقاء الفرائض من "المحلى" وقال الحافظ الذهبي في ترجمته ابن حزم من كتابه "تذكرة الحفاظ" ولا ريب أن الأئمة الكبار وقع لهم مسائل يتفرد المجتهد بها ولا يعلم أحد سبقة إلى القول بتلك المسئلة قد تامل فيها بعموم أو بقياس أو بحديث صحيح عنده ، والله أعلم . التتائي

قائلين بأن الجواز إنما كان مخصوصاً بعهدته صلى الله تعالى عليه وسلم مستدين في ذلك بالجديثين المذكورين أو قائلين بأن كراهة الإشعار بمعنى الكراهة التحريمية عند الإمام إنما هو وارد في الإشعار الذي كان في زمانه وهو الإشعار المهلك أو الذي يخاف منه الهلاك أو ضياع العضو ، فلا يضرب قول الإمام مخالفاً بحديث الإشعار قال الإمام العيني في شرحه على "صحيح البخاري" ( وذكر الكرماني صاحب المناسك عن الإمام أبي حنيفة استخمان الإشعار قال وهو الأصح ) ثم قال العيني أيضاً في رد ابن حزم ( هذا سفاهة وقلة حياء لأن الطحاوي الذي هو أعلم الناس بمذاهب الفقهاء لا سيما بمذهب أبي حنيفة ذكر أن أبا حنيفة لم يكره أصل الإشعار ولا يكون سنة ، وإنما يكره أن يفعل رعي وخاف منه هلاكها ) ثمرية الجرح قال ( وذكر ابن أبي شيبة "مصنفه" بأسانيد جيدة عن عائشة وابن عباس أنها قالتا إن شئت أشعر وإن شئت فلا ) ثم قال ( إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال : لا أتبع الرأي والقياس إلا إذا لم أظفر بشئ من الكتاب والسنة أو أثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وهذا ابن عباس وعائشة قد خيرا صاحب الهدى في الإشعار وتركه . وهذا يشعر عنهما أنها كلتا لا يريان الإشعار سنة ولا مستحباً ، انتهى ) قلت : وهكذا يقع التشنيع في المصريين من بعضهم على بعض في العلماء والأولياء الدفاء ، فلا يعود بهذا التشنيع شئ من التقصان على الإمام ، وقد سمعت تشنيع سبع مائة عالم من الحديث وغيرهم على ابن العربي فيما ذكرنا قبل ، ولا يجوز أن يصغى إلى قول أمثال ابن



حزم ممن كان له عصبية بالإمام المقبول عند خيار الأنام في مثل هذا المقام ، لاسيما وقوله مردود غير صحيح في نفسه كما اعترف به العلامة العيني والقسطلاني وهذا المعترض ، وقد ثبت مثل قول الإمام عن إبراهيم النخعي كما في "سنن الترمذي" وكما صرح به ابن بطال على ما نقله الإمام العيني عنه وعن ألوف مؤلفة من مقلديه من المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء رحمهم الله تعالى ، وذكر العيني في شرحه المذكور وصاحب "المعاني البديعة" (وعند مالك وسعيد بن جبير لا يشعر البقر إذا لم يكن لها سنم ، انتهى) والقول بأنه (قد أحسن الطحاوي فيما أتى به من العذر الخ ص ٨٢) فاسد إذ لو كان مناط العذر عن أبي حنيفة عدم صحة كيفية العمل بالإشعار لم يكن لقول الطحاوي (أراد سد الباب عن العامة لأنهم لا يراعون الخ) معنى ، فإنه لو كان عدم صحة كيفية العمل به مانعاً لكان العامة والخاصة في التوقف على حد سواء ، ولما كان للمعرفة بالسنة في تلك الكيفية بعد تحقق عدم صحتها مسأغ. وإحتمال أنه لم يصح عنده أصل الحديث إبداء إحتمال أفسد من الأول ، فإن قول الطحاوي أن أبا حنيفة لم يكره أصل الإشعار ولا كونه سنة يدفعه أشد مدفع ، وهل يجوز لأحد أن يقول : هذه سنة منقولة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه لم يثبت عنده أصل الحديث أصلاً ، نعم لو قيل إن نفي الصحة لا يستلزم نفي الحسن لكان صحيحاً من هذا الوجه لكن حينئذ لا يتم ما حاول إعطاءه من العذر لأبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وكما يجب على أبي حنيفة وأمثاله وجميع المؤمنين اقتداء النسة

الصحيحة فكنذلك يجب عليهم اقتداء السنة الحسنة .  
وأما غضب ابن عباس ووكيع ومالك والشافعي فيحتمل أن مورده إنما هو مقابلة الرأي المجرد بقول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأمر حقيق به وبأزيد منه .

قوله في أزيد من التفوه بقول الفقيه . (ص ٨٣)

قلت : هذا صحيح فيما إذا عرف بمعونة القرائن أنه من قبيل مقابلة مجرد الرأي بالسنة لاسيما إذا كان ظاهره ملوفاً بسوء الأدب وهو كالتحقق في جميع مسائله التي أسلفناها في المقدمة ، وكلام الفقهاء مبني عليه . وحرمة مثل هذا المقام مصرح بها في كلام فقهاءنا .

قوله ولا شك أن مثل إسحاق الخ (ص ٨٣)

قلت : إنما أنكر الشافعي على إسحاق - وكلامهما معجهد مطلق مستقل - ظاهر كلامه وما رآه محلاً لإستحقاق إسحاق التعزير به ، ولذا قال الشافعي (ما أحوجني يا إسحاق الخ) ومعلم أن مسائل الإمام مالك ما أراد إلا ما ذكره ؟ والظاهر أنه ظهر على مالك أمانة أن يكون سائله أراد مقابلة مجرد الرأي بالحديث ، فلهذا زجره بالوجه البليغ وقال فيه ما قال ، وليس في أقوال الفقهاء الذين كثير منهم عارفون بالله تعالى مثل هذا بحمد الله تعالى ، فمن المجزئ الدحض المدحض ؟

قوله إلا العمل بقول فقهاءنا (ص ٨٣)



**قلت: ليس قولهم كذلك - وحاشاكم الله تعالى عنه - وإنما**  
قولهم: إنا ما كلفنا إلا العمل بالكتاب والسنة والإجماع والقياس بشروطه  
والإعمال بالحديث بواسطة المجتهد المطلق. فتسببه قول الملاحدة  
إليهم ضلال وإضلال صدر ممن صدر. وتسميتهم مجترئين بعدها جسارة  
فاسدة وآفة قارعة. ومن استمسك بالعروة الوثقى وهى الكتاب والسنة  
النهوية بواسطة عالم جليل الشأن لا يدرك الواصف المطرئ خصائصه  
وهو من العرفاء بالله تعالى الكاشفين المشافهين ولم يجعل نفسه  
في ذلك مرجعاً ولا رجلاً يشك شكاً عظيماً في عدالته ولقنته  
واستجماعه فنون الكتاب أو الحديث واستقرائه الأحاديث ويظن الغلط  
في فهمه وحفظه ظناً فقد نجا من أن يصيبه فتنة أو عذاب أليم.  
ومن ادعى في صنيع الفقهاء غير هذا فضلوا وأضلوا عن سواء  
السبيل. وقد وجدنا في كثير من الأحاديث نكسهم الصحابة رضي  
الله تعالى عنهم في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم أو حضرة  
خلفائه رضي الله تعالى عنهم بعد ورود نص صريح منه على  
حسب ما التفتاه المقام كما روى عن سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه  
في قصة القرطاس وفي قصة حاطب بن أبي بلتعة في أيام أراد  
صلى الله تعالى عليه وسلم مسيره إلى مكة للفتح وفي قصة أبي  
هريرة حين أرسله صلى الله تعالى عليه وسلم وأعطاه نعله الشريف  
ليبشر من لقيه من المؤمنين بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (من قال  
لا إله إلا الله دخل الجنة) وفي أسارى بدر وفي الصلاة على ابن  
سليول المتأفق وفي غيرها، وكما روى عن سيدتنا عائشة في كثير من

المواضع، وكما روى عن سيدتنا فاطمة في قصة فلك، وكما روى  
عن كثير من الصحابة في مسائل جملة وفروع غفيرة، فلو كان  
مطلق التكلم والتوقف بعد سماع النص الصريح حراماً أو ممنوعاً لما  
صدر عن أمثال هؤلاء السادات العظام، فالظاهر أن المنع المروى  
عن ذكر مخصوص بما إذا قوبل مجرد رأى فقيه بقوله صلى الله  
تعالى عليه وسلم على وجه التعارض أو كانت تلك المقابلة مشوبة  
بسوء أدب ظاهر أو بالفتواء رحيم الله تعالى قديماً  
وحديثاً رآه من هذا الصنيع السوء، فلا إعتراض من هذا المعترض  
على أحد منهم إلا على فقيه ذهني لا تحقق له في الخارج.  
أجاز عنده الكذب على الرحمن رجال الله تعالى ومنهم عرفاء بالله تعالى  
مكاشفون أم انحصر اعتراضه على الفقهاء الذهنية؟ معاذ الله تعالى  
عن أمثال هذه السيئات.

**قوله وقول القائل في مقابلة الحديث الخ (ص ٨٣)**

**قلت: مجرد ذلك القول ليس بعموم إلا إذا عرف بالتقرينة**  
أن القائل به أراد أحد ذينك الأمرين اللذين سبق ذكرهما، ففي  
حرمته لا يشك أحد من العقلاء وهو معنى حديث ابن عمر، وعلى  
هذا المعنى يدل قول الحافظ في "الفتح" الذي أورده بعد، فله  
دوره: وإلا "فأرأيت" بمعنى "أخبرني" وهو مجرد سؤال عن مسألة  
أخرى وليس فيه من معارضة الحديث شئ. ولا ريب أنه لا عتب  
على من إذا سمع الحديث من شيخه فسأل منه مسألة أخرى



يتردد فيها أنه يفهم من ذلك الحديث أو لا يستفيد.

قوله ومن أدق ما يستنبط من حديث الخ (ص ٨٤)

قلت: لإوجه لاستنباطه منه إذ غاية ما يفهم منه سكوت ابن عمر عن فتوى صورة تحقق الحرج والثبات الكامل على العمل بما سمع من حضرته عليه السلام، وهذا لا يفيد الحكم بأن السنة الثابتة لا تسقط بالحرج.

وأما ما روى سعيد بن منصور فلا يدل إلا على أن ابن عمر لما جاء ليستلمه زوجه هناك حتى أدى، ولا يدل ذلك على تحقق الحرج في أول الأمر عليه وعدم ترك الإستلام له وقبول الإدماء حتى يفيد ما ادعى استنباطه منه، كيف والحرج مدفوع بقوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وهذا قالت العلماء: قد يكون الحرج مسقطاً لفرض الوضوء الثالث بنص القرآن والأحاديث الغريبة بأن يكون مريضاً عاجزاً عن استعمال الماء باستلزامه زيادة المرض أو بطوئه. وأمثاله كثيرة في الشرع فما ظنك في السنن. وأما الجواب بأن القول بفرضية الوضوء في هذه الصورة ممنوع فلا يفيد شيئاً إذ يمكن إجراء مثل هذا الجواب فيما نحن فيه أيضاً، فالتفرق بينهما بهذا الوجه محكم.

قوله وهذا بفصح عن جسارة من يقول الخ (ص ٨٥)

قلت: إنما يذكر الألفاظ وهي (إنه حرام عند فلان أو على

قول فلان أو على مذهبه أو قال بهرمته فلان) ونحو ذلك على طريق أن ما ذكره وقال به ثبت بدليل من الشارع لأعلى النحو الذي ذكره، ولو ثبت في قول بعض فإثباته فيها إذا أورد في سياقه أو سياقه دلائل الحرمة أو الإباحة من الكتاب أو السنة أو الإجماع صريحاً أو إشارة، فالقربة حاكمة هناك بأن المراد بقوله (حرمه فلان وأحله فلان) لو ثبت ليس إلا أن الحرمة الثابتة بالدليل التحقيقي الذي تمسك به فلان ثابتة عنده وأن الحلية الثابتة به ثابتة عند فلان الآخر، ولم ولكل مؤمن ومؤمنة برسول الله أسوة حسنة، وكما لا يمنع لإيراد الهجاز العقلي للموحد في قوله (أنبت الربيع البقل) لا يمنع لهؤلاء المحدثين والفقهاء - المعلوم حالهم في اقتداء السنة النبوية وانكبابهم على الكتاب والحديث والإجماع حتى يرون القياس في مقابلتها حراماً - عن إيراد مثل هذا الهجاز العقلي بعد نصب القربة، وهذا كثير في كلام الله تعالى وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم، فالقول بلزوم ترك الأولى عليهم بسبب إيراد أمثال هذه العبارة منظور فيه فضلاً عن أن يكون من باب ترك الواجب. وفي ثبوت هذه الرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بحث. وإيراد ابن العربي لها في "فتوحاته" لا يجعلها صحيحة ولا حسنة، فإن "الفتوحات" وغيرها من تصانيفه مملوءة من الأحاديث الضعيفة التي لم تثبت أصلاً، بل حقق النقاد من المحدثين أن بعض ما فيها من الأحاديث موضوعة، والاستدلال بها يتوقف على ثبوتها. ولا يجوز القول بأن جميع ما



أورده فيها من الأحاديث تحقق بعضها عنده من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم ما دام لم يثبت في كل فرد فرد من أحاديثها ذلك ، وأنى هو؟ وبعد الدنيا والآخرة إنما يثبت أنه أخذ صحة بعض الأحاديث عن حضرته صلى الله عليه وسلم ، وإذا لا يدل على أن هذا الحديث المعين فرد من أفراد ذلك البعض أولاً ، ومجرد الإحتمال لا ينفع في هذا المقام .

**قوله** وقدم في ذم الرأي والقياس أخبار وآثار (ص ٨٥)

**قلت** : قد مر الجواب عنها وعماؤه زعماً فلا نعيده .

**قوله** ومن قبله ما روى الهروي الخ (ص ٨٥)

**قلت** : إيراد أمثال هذه الروايات والآثار الواردة في القياس

الغير الشرعي والقياسات الواقعية في مقابلة النصوص لإثبات تحريم القياسات الشرعية الثابتة عن المجتهدين المطلقين للكاملين العارفين بالله تعالى وذمها وهي مأخوذة من السننة النبوية غير واقع في محله ، ولا تدل على حرمة القياس الشرعي من المجتهد قطعاً ، لأن صحة القياس منه مشروطة بعدم وجدان النص ، وهي لا تدل إلا على جرمه القياس في مقابلته كما هو الظاهر منها ، والمطلقة منها يجب حملها على هذا التفسير لاسيما إذا جاءت مطلقة عن قال بجواز القياس أو وجوبه ، لأن بعضها يبين بعضاً آخر منها ، ويفصح عنه قوله صلى الله عليه وسلم ( فيحلوا ما حرم الله

ويحرموا ما أحل الله ) وقد سبق منا تحقيقه على وجه آتم .  
وأيضاً يهدم بناء ما حاول إثباته قوله صلى الله عليه وسلم ( ولكن ذهاب خياركم وعلماءكم ) أليست الأئمة الأربعة من أولئك الخيار والعلماء ؟ فثبت أن مراده صلى الله تعالى عليه وسلم " بقوم " الذين ذم رأيهم قوم جاهلون ، فالإنصاف خير الأوصاف يجب التمسك به . والجسارات مردودة على من أتى بها .

وكلام الأوزاعي صريح في أن آثار السلف يقتدى بها ولو كانت من قبيل القياس الشرعي ، أليس أبو حنيفة رحمه الله تعالى من السلف ؟ وعبارات الأئمة الثقات ناطقة بدخوله فيهم ، فالمراد بآراء الرجال في كلام الأوزاعي ما يقابل آثارهم ، فحينئذ لا يجوز أن يدخل في آراء الرجال المذمومة رأى أمثال أبي حنيفة إذا كان قياساً شرعياً ، ولو سلم عدم دخوله فيهم فكلام الأوزاعي صريح في أن ما ورد فيه آثار السلف وهم الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم لا يؤخذ فيه بآراء الرجال غيرهم وهذا هو عين مذهب الإمام أبي حنيفة ، فإنه قدم آراء الصحابة على أقية أمثاله وجعلها في مقابلة تلك الآراء محرمة أيضاً ، فكلامه هذا إنما يكون رداً على من قدم قياسه على تلك الآراء ، على أن جواز القياس ووقوعه ثبتا بآثار السلف ، فهل يجوز تحريمه بآراء الرجال ابن العربي وداؤد الظاهري وهذا المعترض ؟ وصريح أثر بلال بن سعد يدل على أن الرأي المذموم هو ترك كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والقول بالرأى في مقابلتها أو مقابلة أحدهما والعمل به . ومن



الذى لا يحرم هذا رأى وهذا القياس ؟ فإيراد هذه الآثار لإثبات ذم القياس الشرعى وتحريمه خصام من قبيل الدالخصام . ويفتضح من تأمل فيها وثبت على استدلاله الغير الثابت على أصل غاية الإفتضاح حين أراد إثبات دعواه الفاسدة بهذه الآثار المباركة البرئية عما أراد منها ، فهى كلمات حق أريد بها باطل (ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) .

#### قوله يقيسون الأمور برأيهم (ص ٨٥)

قلت : صاحب التعليق ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كان مقتدياً برسول الله صلى الله عليه وسلم غاية الإقتداء عالماً ورعاً فقيهاً مجتهداً بارعاً مقتدى لأبى حنيفة وكثير من أضرابه فيما لم يوجد فيه نص من الكتاب ولا من سنته صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من الإجماع من المسائل الفرعية الفقهية ، ولا يجوز أن ينسب إلى مثل ابن مسعود أن فقهه ما كان إلا مجرد رأى المخالف بالسنة ، فراده بالقوم فى هذا الأمر ليس إلا القوم الذين مذهبهم الرأى المحرد المخلوق وهو المشاهد فى بعض أبناء الزمان الذى جل مقصده الركون إلى الأمراء والسلاطين وشراء مفاصد مجالسهم بالعلوم المباركة - معاذ الله تعالى عنها ، على أن هذا الأمر فيه لفظ " ذهاب خياركم وعلماءكم " فالكلام فيه على طبق الكلام الذى سبق فى الحديث الذى ثبت فيه هذا اللفظ أيضاً سواء بسواء . وقول الأوزاعى (عليك بآثار السلف) تدل على

أن الإقتداء بالسلف من الصحابة والتابعين والائمة الأربعة وأضرابهم ليس إلا الإقتداء بالسنة لما أن متسكهم وملزمهم فى ذلك الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى عليه وسلم ويتحقق منهم بإعمال القياس وإداء الواجب الثابت عليهم بالحديث وغيره ، فالمراد بآراء الرجال فى كلامه آراء الذين لا يلتزمون متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم - التى هى السعادة العظمى فى الآخرة والأولى - كبعض المعترضين على السلف .

#### قوله وروينا عن أحمد بن حنبل الخ (ص ٨٥)

قلت : كان أحمد رحمه الله تعالى من مثبتى القياس ، فخلاصة كلامه أن جواز القياس عنده مشروط بعدم وجدان النص من الكتاب والسنة الصحيحة والحسنة والضعيفة التى لم يشتد ضعفها ، فالمراد أن الحديث الضعيف الذى لا يجوز العمل به فى الأحكام خير من قوى آراء الرجال إذالم يشتد ضعفه ، وهذا وإن كان مذهب الإمام أحمد لكن هو خلاف مذهب جماهير العلماء من السلف والخلف ومنهم أبو حنيفة ، فقدموا القياس الشرعى على الحديث الضعيف الذى لم يبلغ درجة الحسن لغيره أيضاً ، على أن الحافظ السيوطى فى " التدريب " قد نقل عن أحمد ما يوافق به قوله قول الجمهور وقد قدمناه ، وقد قال قدوة العارفين الإمام ابن الهمام فى " الفتح " (إن الجمع بين الدليلين وإن كان أحدهما أقوى من الآخر أولى من إبطال أحدهما فكان إعمالها أولى من إعمال أحدهما



بعد كون سنده صحيحاً ، انتهى ) وقال الحافظ السخاوي في "القول البديع" والشيخ جعفر البوبكافي في "عجالة الوقت" ( في الإذكار " للإمام النووي قال العلماء من الحديثين والفقهاء : يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترهيب والترغيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعاً ، وأما الأحكام كإخلال الحرام والبيع والنكاح والطلاق وغيرها فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن ، انتهى ) وكلام النووي هذا يدل على أن مذهب الإمام أحمد كذهب غيره من الجماهير .

قوله ثم قال : والأولى تركه لأجل الخبر وإن كان

ضعيفاً ( ص ٨٦ )

قلت : هذا الكلام من صاحب "المغني لا يدل على أنه مذهب الإمام أحمد ، وجرى صاحب "المغني" عليه ههنا لا يدل على أن القاعدة الممهدة عند أهل الحديث والأئمة الأربعة وغيرهم هو أن يترك عمل الصحابة وقياس المجتهدين الثابت كل منها عنهم بالحديث الضعيف ، وهل هذا الإسفسطة ظالمة ، وكيف يصح رد ما ثبت عن الجماهير من تقديم القياس إذا ثبت عن الصحابة أو غيرهم من المجتهدين على الحديث الضعيف بقول مثل صاحب "المغني" ، فإن الإنصاف وهو خير الأوصاف ، نعم قد عرف من كلام بعض الفحول أن تقديم الحديث الضعيف على آراء الرجال مذهب أحمد وهو لا يدل على أن مذهب الجماهير غير صحيح أو

لا يلتفت إليه لاسيما وقد ترجع مذهبهم على مذهبه في هذا بدلائل أقيمت في المطولات .

وتضعفه أي صاحب "المغني" وتضعيف ابن المنذر حديث أبي داود مع ما تقرر في علوم الحديث أن سكوت أبي داود بعد روايته حديثاً في سننه دليل على ثبوته عنده لا يسمعان في مقابلة حكم أبي داود بالثبوت وهو رجل من رجال الله في الحديث ، على أن مفاد كلامه أولاً حيث أتى بلفظ "لابأس" وثانياً حيث نطق بقوله "والأولى تركه" وهو أن ترك الإحتياط حين الخطبة هو الأولى وأن الإحتياط عندها من قبيل ترك الأولى ، وليس فيه دلالة على كراهته ، فيجوز أن يكون معنى كونه هو أن الخبر وإن كان ضعيفاً لا يجوز إثبات الأحكام به لكنه أوقع الرخصة ، فالأولى تركه عملاً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) وهو الإستمسك بعروة الإحتياط ، ولهذا قال الإمام النووي في الأذكار (قال العلماء من الحديثين والفقهاء وغيرهم لا يعمل في الأحكام إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون في إحتياط في شيء من ذلك ، انتهى) فإذا كان الحكم بالحديث الضعيف في باب الإحتياط مستثنى عند الكل وكلام صاحب المغني ليس إلا فيه فالإستدلال به على ترك عمل الصحابة وقياس المجتهدين بالحديث الضعيف مطلقاً كبناء بيت العنكبوت فضلاً عن أن يستدل به على أن الخبر الضعيف يترك به إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم مطلقاً ، وأيضاً قد عرف أن إجماعهم إنما هو على جواز



الإحتباء وهو لا ينسب في أولوية الترك وكراهة الفعل تنزيهاً في ذلك الحين ، وفعلهم رضى الله تعالى عنهم الإحتباء حين خطب معاوية رضى الله عنه وهم ليسوا إلا بعضاً منهم لا يحتاج إلى أن يحمل على أنه لم يبلغهم الخبر ، فإن ترك الأولى قد يصدر عن الكبراء الكثيرين لعارض عرض لهم في ذلك الحين ، فعلى هذا قول صاحب "المغنى" (ويحمل التمسك بالخ) يجوز أن يحمل الواو فيه على معنى أو . وأيضاً الضعف في الحديث إنما طرأ بعارض الطريق ، فلو ثبت عند الصحابة ثبت خالياً عنه فهو حجة عليهم . وإذا تحقق ذلك يجوز أن يحمل فعلهم بخلاف الحديث على عدم بلوغه إليهم ، والأمر في الحقيقة إلى الله تعالى .

قوله وأنت خير بأنه قد يستفاد من كلام هذا الإمام

الخ (ص ٨٦)

قلت : لا دلالة لكلامه على أن ما ذكره مذهب الإمام أحمد ، وكيف يكون مجرد كلامه رداً على ما ثبت عن الجماهير الكرام ، وقد عرفت اختلاف الروايات فيه عن أحمد أيضاً . ومن المعلوم أن الإجماع حجة من الأصول عند الكل إلا الشيعة والخوارج في الأحكام وغيرها ، والحديث الضعيف ليس منها إلا في رواية عن أحمد ، فكيف يجوز تقديم ما ليس بحجة إلا في رواية عن أحمد على ما هو حجة بالإجماع . وأما الحديث الصحيح أو الحسن إذا كانا من باب خبر الآحاد سواء كانت دلالتها قطعية

أو ظنية فيقدم الإجماع عليه ، قال العلامة التفتازاني في أوائل "تلويحه" (ترتيب الشارع الذي ينسب إليه الأحكام هو أن الإجماع متأخر عن متن السنة مطلقاً قطعية كانت دلالتها أولاً وعن السنة القطعية ثبوتاً ومقدم عليها لعارض الظن في ثبوتها) وقال في "التحرير" و"شرحه" (الإجماع حجة قطعية عند الأمة إلا أن لا يعتد به من الخوارج والشيعة انتهى) وفيها أيضاً (يجب إلغاء الخبر الصحيح المخالف للمجمع عليه تقدماً للقاطع وهو الإجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر انتهى) وإذا كان ترك العمل بالحديث الصحيح الظني بالإجماع إجماعاً من الأمة المرحومة فكيف بالحديث الضعيف ، وهذا مما يعرفه كل عاقل ، وإن ثبت نفيه من مثل صاحب "المغنى" فلا يعتد به أصلاً ، فلعل المعارض مال في هذا أيضاً إلى مذهب من لا يعتد به من الشيعة الشنعية والخوارج ، وقد عرفت أيضاً أن كلام صاحب "المغنى" لا يستفاد منه ترك الإجماع بالحديث الصحيح أو الحسن أو الضعيف لما أن فيما نحن فيه إنما ثبت الإجماع على جواز الإحتباء حين يخطب الخطيب وإذا لا ينافي أن يكون الأولى تركه فأين استفادة ما قصده من كلام صاحب "المغنى" ، وسنورد الكلام في هذا المبحث استيفاء في موقعه إن شاء الله تعالى .

وما ذكر هذا المعارض بعد هذا الكلام من أقوال العلماء والآثار لإثبات مذمة القياس الشرعي فلا يفيد شيئاً مما أراد إذ من المتيقن أنه ليس في الرأي المأخوذ من الكتاب والسنة والقياس



الشرعي وإنما عمله القياس الغير الشرعي الذي من أفراد القياس في مقابلة النص ولم يقل بجوازه أحد على طبق تلك الآثار ، فإيرادها في هذا القياس الشرعي أو من من تسج العنكبوت لو كانوا يعلمون .

قوله هذا إشارة إلى أن القاصر ربما يكتفى الخ (ص ٨٧) .

قلت : إن المجتهدين العارفين الذين جاز لهم القياس الشرعي قد وقع منهم ذلك القياس بعد فحصهم الشديد فلن نجد إن شاء الله تعالى حديثاً يخالف قياساتهم الشرعية ، وأما كشف الكاشفين فلن يصل إلى مرتبتها في إثبات الأحكام ، فإذا كانت في مقابلة النصوص غير شرعي فالكشف كذلك بالأولى ، فالعجب كل العجب ممن قال : إن الكشف قطعي يحكم على الحديث الصحيح والحسن من غير الآحاد وعلى القياس الشرعي . فعد أولئك المجتهدين العارفين قاصرين تصرحاً وعد أنفسهم كاملاً تلويحاً من أشد الفساد ، وإن أراد بالقاصرين غير المجتهدين فلا يمكن ، فلن نجد منهم من يقبس أو يجوز لغير المجتهدين فضلاً عن أن يكتفى بقيامه ، والكذب حرام في جميع الأديان ، وما وقع من كل واحد من المجتهدين ومقلديهم العلماء قصور في فحص الأحاديث الصحيحة والخسنة والضعيفة وغيرها فما وجدوا فيها إختلاف الأحاديث سلكوا هناك مسلك الجمع أو الترجيح ، ولم يجدوا فيها نصاً أصلاً قاس المجتهدون فيها بعد فحصهم الكامل وفحص مقلدوهم فيها أيضاً فلم يجدوا حديثاً فيها يحكم به أن هذا القياس صار مخالفاً للنص وأن هذه

الرواية من المذهب مخالفة للحديث الصحيح أو الحسن ، ومع هذا إحتاطوا وحكموا بأنه لو ثبت الأمر كذلك بترك المذهب ويعمل بقوة الدليل ، ومن ادعى في مسألة جزئية أنها كذلك فليات بها فننظر هل لها شهادة من الحديث أولاً . وحكم المقرط الزائع بأن هذا القياس من صاحب المذهب قياس في مقابلة النص فكذب صريح فيما اطلعنا عليه فلا يعاب بحكمه ذلك في هذا المقام . وإذا عرفت ذلك بطل قوله ( وإذا علم تحقق مخالفة روايات المذهب الخ ص ٨٧ ) وثبت أنه لا إحتياج للقائسين العارفين إلى هذا العذر أصلاً .

قوله لا يجوز لمن يمكن له الإطلاع على الأحاديث

الخ (ص ٨٧)

قلت : لم يوجد في كلام الهروي وكلام عبد الرحمن بن مهدي ما يدل على عدم الجواز أو أنه لا يعتبر القائس أو العامل بالقياس في ذلك إذا كان عنده قياس شرعي ثابت عن أمثال الأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم ، وليس لهذا المعارض سلف في هذا الحكم فيجب رد قوله عليه وكبده في نحره ما لم يثبت عن الأئمة الكرام ، كيف وقد فرغوا عن هذا الخطب الجسم . شكر الله تعالى سعيهم . فقوله ( وعدم جواز هذا ظاهر لمن له أدنى إنصاف الخ ص ٨٧ ) مبني على أساس باطل . أو لم يحصل التيقن بعدم النصوص في الفتاوى القياسية بعد هذا الفحص



الشديد من العلماء سلفاً من خلف من السكتب المبوبة المدونة في الحديث وغيرها ؟ فالتيقن بانتفاءها حاصل فيجب العمل بالقياس ولا يحتاج إلى تجشم جديد في الفحص عنها . ومن أنصف وتحاشى عن غباوات الجهل والاعتساف يقر بما ذكرنا من غير مهل ، على أن القول بوجوب الفحص على كل واحد واحد من علماء الدين من كتب الحديث وغيرها والاستدلال في كل مسألة من المسائل القياسية يؤدي إلى حرج عظيم على علماء الأمة المرحومة المرفوع عنها الحرج ، والوقائع والحوادث غير متناهية مادامت الدنيا ، وليس عنده من الدليل على أن هذا الحرج يلزمهم ولا مناص لهم عنه والأصل دفعه .

ومعنى قول شريح رحمه الله تعالى ليس إلا أن السنة سابقة على القياس بحيث لا يجوز عند وجودها ، وليس السبق في كلام شريح عبارة عن الفحص عن السنة قبل العمل بفتيا المجتهد وقياسه الشرعي .

وقول الشعبي رحمه الله تعالى إنما دل على أن القياس ضروري لا يصار إليه في الأحكام إلا بعد فقدان الأصول فيها كما أن المبته لا يجوز أكلها إلا بعد تحقق الضرورة ، ولا دلالة له ولا لقول شريح على وجوب الفحص على كل واحد من علماء الأمة إلى يوم القيامة في كل مسألة مسألة قياسية بل قول الشعبي أصرح في أن وجوب الفحص إنما هو على المجتهد فإنه القائس ولا يجوز لأحد غيره أعمال القياس ، فإذا لم يجد المجتهد المطلق بعد الفحص

الشديد نصاً في الفرع أصلاً واحتاج إلى القياس وجب عليه حيثئذ أعمال القياس ، وقد وجد الفحص الشديد في هذه الأقيسة قرناً عن قرن وخلفاً عن سلف فلا يجوز القول بوجوبه بعده ، قال الله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) ، على أن الشعبي مجتهد ولا يجب على المجتهدين وغيره تقليده في قوله بل المصرح به في الأصول أنه يحرم على المجتهد تقليد مجتهد آخر . ومفاد كلام الشعبي جواز القياس عند عدم النص ومذهب السلف والخلف وجوبه على المجتهد المطلق عند ذلك .

وقول الشعبي الأخير ليس إلا في أصحاب الرأي الذين أخذوا بمجرد رأيهم على خلاف النصوص . وما نقله أحمد عن الشافعي فهو صحيح لا دلالة له على مدعى المعارض أصلاً . ومنع مسروق عن كنية ما أجاب به من اجتنبه إذا ثبت أنه مجتهد مطلق لا يدل على أن القياس الشرعي حرام مذموم ولا على أنه لا يجب العمل به ولا على أنه لا يجوز ، وغاية ما أفاده كلام مسروق هو أن كنية الحديث أعلى من كنية المسائل الإجهادية القياسية وإن كانت مما ظهر نزول الوحي بها عند المجتهد الذي عمل بالقياس فيها أيضاً لصيانتها عن التغيير قطعاً وعدم صيانتها عنه لما أنه يجوز أن يقع فيها الرجوع عن المجتهد بل قد وقع الرجوع عنه فيها كثيراً ، على أنه كان من المعهود في عهد مسروق وأحمد أن يحفظ الفقه ولا يكتب كما وقع التصريح به في أثر أحمد ، فنع مسروق بناء على ما هو المعهود في عهده ، وكيفما



كان لا يستلزم قوله ذم القياس الذي حاول المعارض إثباته . ومن المعلوم أن الفروع الإجتهدية القياسية وإن كانت ظنية لكنها فاقت على الكشوف والإلهامات ، فإن كان كشف الكاشفين قطعياً فكشف المجتهدين العارفين الكاشفين أولى بذلك ، وإذا كان الكشف جائز الكتابة كان القياس أولى بذلك أيضاً .

قوله وهذا من مسروق وأحمد يدل على أن الخ (ص ٨٨)

قلت : ليس في كلام أحمد ما يدل على ما حاوله ، وأما كلام مسروق فلا يدل أيضاً على أن ما ثبت وصح من آراء الفقهاء فإنما يعمل بها على استصحاب الحال ، وإنما دل كلامه على أن الكتاب والسنة مما جف القلم به في أم الكتاب حين انقراض عهده صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما إجتهد المجتهد ففيه احتمال رجوعه مادام حياً ، وقد كان في أحكام الكتاب والسنة في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم احتمال النسخة فكما أن حكم الكتاب والسنة قبل النسخ كان حكم الله تعالى وحكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الذي افترض العمل به إلى زمان النسخ كذلك إجتهد المجتهد بما لم يوجد فيه نص أصلاً كان حجة شرعية مما ظهر نزول الوحي عند ذلك المجتهد ما لم يتحقق رجوعه عنه ، فإذا تحقق رجوعه عنه صار المرجوع عنه في حكم المنسوخ والمرجع إليه في حكم الناسخ كما صرحوا به ، فحجية إجتهد المجتهد في طرفي الرجوع محققة كما أن حجية الكتاب والسنة في طرفي النسخ محققة أيضاً ، وكما

أن العمل بالمنسوخ وبالناسخ من الكتاب والسنة فيما ثبت فيه ليس باستصحاب الحال قطعاً فكذلك العمل بالإجتهد والقياس الشرعي ليس به ، ولا يلزم من هذا القول الحكم بمساواة القياس الشرعي بالأصول الثلاثة كما لا يخفى . وحجية الإجتهد والقياس الشرعي على قول مثبتيه كحجية الأصول الثلاثة في الأحكام الشرعية عند فقدانها . وإذا بطل القول بالإستصحاب في العمل بالقياس بطل في الإجماع أيضاً ضرورة ، فقوله ( وهذا الإستصحاب لا بد من ارتكابه الخ ص ٨٨ ) وقوله ( وبذلك ورد البحث في قطعية حججه الخ ص ٨٨ ) باطلان أشد البطلان . وقد عرف بهذا أن لا مدخل لهذا الظن في إثبات الإجماع فهو حجة قطعية إلا عند من لا يعتمد به من الشيعة والخوارج ، نعم قد صرح مولانا التفازاني في " تلويحه " بأن ما ورد به النص أو الإجماع إنما يكون قطعياً إذا كان ثبوتها قطعياً أيضاً للقطع بأن الأحكام الثابتة بأخبار الآحاد ظنية انتهى . ثم إنه كما لا إشكال على الشافعية في حكمهم بقطعية الإجماع بعد دفع مدخلية إستصحاب الحال فيه فكذلك لا إشكال على الحنفية في حكمهم بقطعية الإجماع وظنية القياس الشرعي بعده ، كيف وقد قالت الحنفية والعلماء الأصوليون إن بقاء الشرائع بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ليس بالإستصحاب بل للأحاديث الدالة على أنه لا نسخ لشريعته وأن النص في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم دل على شرعية موجهه قطعاً إلى زمان نزول النسخ ، وعدم بيان النسخ صلى الله عليه وسلم للناسخ دليل على عدم نزوله إذ لو نزل



لبينه قطعاً لوجوب التبليغ والتبيين عليه ، قال الله تعالى ( وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) ، ولو كان بقاء الشرائع بالإستصحاب لما كان الحكم ببقائها إلا ظنياً عند الشافعية ولا جاز الحكم ببقائها عند الحنفية لا قطعاً ولا ظناً ، ومن المعلوم أن الحكم ببقاء شريعة عيسى إلى زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وبقاء شرعه أبداً قطعي عند الكل كما صرح به السعد في " التلويح " في بحث " الأدلة الفاسدة " ، على أن قوله ( وكل ما يدخل في إثباته ودلالته ظن فهو ظن ص ٨٨ ) لا يدل على أن الإجماع لا يقطع بحجته ، فإن الاستصحاب لو أعمل في الإجماع لأعمل في بقاء ما ثبت بالإجماع لا في إثباته ودلالته ، فلا يكون إعمال الاستصحاب في بقاء الإجماع مستلزماً أن لا يكون حجته قطعية . وأيضاً لأنسلم كلية هذه المقدمة ، قال الإمام ابن الممام في " تحريره " وشارحاه في " شرحه " ( لا إجماع إلا عن مستند أى دليل قطعي أو ظني ) وفيها أيضاً ( فائدة الإجماع إذا كان السند ظنياً التحول من الأحكام الظنية إلى الأحكام القطعية وفائدته إذا كان قطعياً تأكيد الحكم وإثبات الحكم بكل منهما ) ثم قالوا ( يجوز كون مستند الإجماع قياساً خلافاً للظاهرية وابن جرير الطبري ، انتهى ) فإذا جاز أن يكون مستند الإجماع القطعي ظنياً خبر واحد أو قياساً فهو إذا تحقق في موضع كان داخلاً في إثباته ، ومع هذا يحكمون بقطعية الإجماع ، فلم أن كلية هذه المقدمة ياطلة عندهم بالإجماع سوي الشيعة الشنينة والخواارج ، فإن الظاهرية وابن جرير ما خافوا الأمة

المرحومة المعتد بها إلا في جواز أن يكون مستنده قياساً ولم يقل أحد من تلك الأمة ولا الظاهرية وابن جرير بعدم أن يكون مستنده ظنياً غير القياس أيضاً . فادل عليه عبارة " التحرير " و " شرحه " هو أن جواز كون مستند الإجماع القطعي ظنياً غير القياس مجمع عليه وأن جواز كونه قياساً شرعياً مما أطبق عليه من عدا الظاهرية وابن جرير .

ثم نقول : إن دلائل قطعية حكم الإجماع هو بعينه من دلائل بقاءه إذ يجوز عدم بقاء حكمه يستلزم إجماع الأمة المرحومة المحفوظة عن الخطأ على الخطأ ، فإن الإجماع إذا وقع على حكم فصار قطعياً فقد وقع على أنه باق إلى يوم القيامة لما علم من النصوص أن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم لا نسخ لها بعد انقراض عهده إلى القيامة ، على أنهم قد أطبقوا على أن الإجماع لا ينسخ ، قال في " التحرير " و " شرحه " ( لا ينسخ الإجماع القطعي أى لا يرفع الحكم الثابت به ، انتهى ) فبقاء حكم الإجماع إلى يوم القيامة قد ثبت بدليل أقاموه على عدم جواز نسخه أيضاً وهو ليس بالإستصحاب قطعياً فلا إحتياج إلى إعمال الإستصحاب في بقاء حكم الإجماع . وقد علم من هذا التحقيق أنه لا قائل بمدخلة الإستصحاب في بقاء حكم الإجماع والقياس أحد لا من الحنفية ولا من الشافعية ولا من غيرهم ، فقله ( وهذا عند الشافعية القائلين بالإستصحاب الخ ص ٨٨ ) وقوله ( وبشكل على الحنفية القائلين بإبطال حجته ص ٨٨-٨٩ ) فاسدان غاية الفساد ، فلا يجوز أن يلتفت إليهما أبداً .



ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

ومن العجب العجيب أن المعارض ههنا تطلق بإنكار قطعية حجة الإجماع مطلقاً وسلم ظنية حجته ، وسيجيء في كلامه في الدراسة المعقودة للبحث على الإجماع ما يصرح بأنه ليس الإجماع عنده حجة لا قطعية ولا ظنية كالقياس الشرعي ولو إجماع الصحابة الثابت عنهم بنقل متواتر ، فعليه ما على المخارق للإجماع مطلقاً وما على المخارق لهذا الإجماع الخاص ، ومن الأعجب أنه قال بإفادة الإجماع القطعية في أحاديث الصحيحين ، وهل هذا إلا تناقض - معاذ الله تعالى عن ذلك .

قوله لكن لا أراهم يخرجون الرأس عن ورود الفروع

الاجتهادية الخ (ص ٨٩)

قلت : إذا كان قول المجتهد المطلق وقياسه الشرعي حجة رابعة أعظم من كشف العرفاء النقية واحدة من الحجج الأربعة الرضية والأدلة المباركة الشرعية والأصول المستطابة المرضية حتى يفترض على العالم والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد تقليده بالإجماع وعلى العالم المجتهد في بعض المسائل تقليده فيها على قول الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين وقد صرحوا بأن القياس مظهر لا مثبت وبأنه مما ظهر نزول الوحي به عند من قال فكيف لا يصح المجتهد وغيره أن يحكم بعد حكمه إلى زمان رجوعه مع الإعراف بأنه حكم شرعي ، نعم لا يلزم من هذا الحكم الحكم بمسألة القياس مع

الكتاب والسنة والإجماع ، فإن المساواة في شيء معين لا يستلزم المساواة من كل وجه ، والمنفى بالبداية هو الثاني دون الأول ، فكما أن المساواة بين الأدلة الأربعة ثابتة في هذا الحكم الخاص فكذلك ثبتت في أصل كونها حجة شرعية في الأحكام وأصل لزوم العمل بها بشرطه ، ولو جاز ارتكابه في بقاء أحكام الاستصحاب في بقاء أحكام الإجماع لجاز ارتكابه في بقاء أحكام الكتاب والسنة القطعية مثلاً ودلالة والقطعية مثلاً لا دلالة والظنية طريقاً وثبوتاً الغير الثابت نسخها أيضاً ، وليس فليس ، فما أجاب به المعارض فيها فهو الجواب فيه إن شاء الله تعالى . وقد عرفت أنه لم يثبت عن مسروق إلا المنع عن كتب مجتهديه لاحتمال الخطأ فيها ، فلا دلالة لكلامه على أنه لا يجوز الإستمساك بالقياس ولا على أنه لا يحصى للقائسين إلا بالقول بالإستصحاب في الإثبات . وقد تحقق مما ذكرنا أنه لا حاجة لمثبتي القياس إلى القول به في الإثبات . وأيضاً إنما منع مسروق عن كتب مجتهديه لاحتمال الخطأ فيها ، وقد صرح العارف السرهندي في مكانه ما لفظه (در كشف مجال خطا بسيار است (١) انتهى) فيجب على من تمسك بقول مسروق وأجراه على عموم منع كتب القياسات الشرعية أن يمنع عن كتب كشف الكاشفين من أمثال ابن العربي وغيره ، وأن يقول : لا محيص للكاشفين إلا بالقول بالإستصحاب في الإثبات ، فالكشف بأجمعها ظنية ليست إلا ، وأن يقول : إن مسروقاً تبرأ إلى الله تعالى عن

(١) ومجال الخطأ في الكشف كثير.



الكشف أيضاً - سبحانه كل منها بهتان عظيم ، على أن مسروقاً بعد ثبوت كونه مجتهداً مطلقاً أخطأ في منع كتب المجتهدات فله أجر واحد ، وسائر المجتهدين قائلون بجواز كتبها ، وعليه العمل في المذاهب الأربعة وغيرها ، وأثر أحمد ما دل على عدم جوازه كما مر .

ومن العجب العجيب أن المعارض القائل بجواز كتب الرافضة والمعتزلة وسائر المبتدعة وكتب الحكمة الظالمة المعاندة لكتاب الله والسنة المعطرة كيف تمسك ههنا بكلام مسروق على ذم القياس الشرعي آخذاً له عن منع مسروق كتب مجتهداته خاصة - والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . ثم اعلم أنه قال شارحو "شرح النخبة" (اختلف الصحابة والتابعون في كتابة الحديث ، فكرهه ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وأبو سعيد الخدري وآخرون من الصحابة والتابعين ، وجوزه جماعة من الصحابة ، انتهى) فكرامة مسروق لا يزيد على كرامة الأولين ، فكما لدلالة لها على شيء ما ذكر المعارض كذلك لا دلالة لكرامة مسروق هذه على ما ذكر ، وهو تعالى أعلم .

ثم إن هذا الكلام من المعارض ينادى بأعلى صوته على أن الإجماع مطلقاً لا يفيد القطع أصلاً فيحصل به غرضه من نفي قطعية أفضلية سيدنا الصديق الأكبر على سيدنا علي المرتضى رضي الله تعالى عنهما ، ومن نفي قطعية خلافته بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، لكن على هذا يلزم عليه أن أفضليته صلى الله تعالى عليه وسلم على الأنبياء فرداً

وجملاً وقطعيتها وقطعية أفضلية سيدنا علي على الأمة سوى الخلفاء الثلاثة ثبتنا بالإجماع أيضاً ، فإذا كان الإجماع ظنياً عنده مطلقاً فما الدليل للآخر الذي دل عليها ، فإن أنكر قطعيتها فلم يبق له سبيل إلى الصراط المستقيم ، وإن أقربها فنقول : أن الدليل الآخر الدال عليها ، على أن إنكار هذه الإجماعات الأربعة من قبيل إنكار الإجماع القطعي على ما صرح به فحول علماء الأصول ، وقد صرح العارف السرهندي بأن الإجماع الأول مما أجمع عليه الصحابة ولم يشذ منهم ، وروى عن الشيخ أبي الحسن الأشعري هذه الرواية أيضاً ، وقال ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" وغيرهم (إنكار الإجماع القطعي يكفر عند الحنفية وطائفة إنتهى) .

قوله وكان ابن المسيب يجمع الفقهاء الخ (ص ٨٩)

قلت : هذا لا يدفع حجية القياس الجامعة للشروط ، ولو أورد هذا الأثر لإثبات حجية القياس الشرعي لكان صحيحاً ، فن العجب إيراد هذا الأثر لإثبات مذمة القياس الشرعي ولم يعرف عن أحد إنكار أن إجماع آراء المجتهدين أعلى شأنًا من رأى مجتهد واحد .

وما نقله عن ابن المبارك فليس بمخالف لما نقل عن الأئمة الأربعة الكرام وأتباعهم ، إذ لم يوجد منهم طلب العلم بغير الحديث أبداً فيها وجد فيه الحديث ، وإذا كان القياس مما ظهر نزول الوحي به ومظهراً لا مثبتاً فالمثبت للحكم في الفرع المقيس هو النص أيضاً حقيقة ، على أن إثبات الحكم بالقياس فيها لم يجحدوا فيه السنة بعد الفحص



الشديد لا ياباه قول ابن المبارك ، كيف وإثبات الحكم بالقيام الشرعي ثابت بإجماع الصحابة والتابعين والحديث النبوي ، وقد ثبت أن الإمام ابن المبارك كان من مقلدي الإمام أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ، فكيف يجوز حمل كلامه على ما ينفي القياس أويذعه ، وليس في كلامه إيماء إلى شيء منها . وأيضاً أن القياس ليس إلا علماً من الحديث في المقيس عليه ، وأما الكشف فليس كذلك في الأحكام .

قوله وهذا الفساد ممن يطلب العلم الخ (ص ٨٩)

قلت : الذي يطلبه من قتيامهم وهو علم مجتهد في بعض المسائل فإنما يطلبه من قتيامهم المنقذة على معيار الأحاديث والمبدولة فيها نفوسهم كما ينبغي ، فلا يؤل الفساد إلى حاله وهو المقصود الأعظم عند جميع الفقهاء ، ولم نعلم فيهم أحداً لم يرفع رأسه إلى الحديث في جميع عمره ، فما أصبره على هذا الكذب الصراح ، فلعله اتخذ المردود عليه شخصاً وهماً فبرد عليه ما صدر عنه صدوراً وهماً ، أو نصب نفسه مردوداً عليه فيما حكم به في المسائل التي قدمنا ذكرها أول التعاليف في المقدمة .

قوله ولا مفوتاً لما وجب عليه بحكم الشريعة (ص ٨٩)

قلت : لما كانت للفتيا منقذة بمعيارها لا تقويت للواجب ولا وقوع في الحرام لمن تمسك بها ، نعم من تمسك بفتيا هذا المعترض

في المسائل التي ذكرت في المقدمة وأمثالها فلا شك أنه فوت الواجب ووقع في الحرام — ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون . وبعض أهل زمان المعترض من أصحاب الزور والتقوى . ومن تعلم هو علوم الحديث عنه . يحققون ذلك التقييد الصادر عن السلف الكرام مدة طول عمرهم ، فما وجدوه إلا حقاً فيستمسكون بها إستمساك العروة الوثقى — شكر الله سبحانه .

قوله فكيف من ادعى أنه مكلف بطلب العلم من غير

حديث الخ (ص ٨٩)

قلت : هذا زور عظيم وبهتان فخم على الكبراء الفقهاء لا ينبغي أن يصدر مثله عن أمثاله ، فمن ادعى أنه مظلوم بهذا القول فهو ظالم لا يخاف الله تعالى .

وما ذكره فيما بعد عن ابن خزيمة فلا أعرف وجه إيراد ذلك هنا إلا بناءه على ذلك الزور ، ومن ينكر ما قاله ابن خزيمة ؟ ومن يدعى غير هذا ؟

وما نقله عن الشعراوي في " المنهج " فليس معناه إلا أن السنة مبينة لمراد الله تعالى في الكتاب ، فإنها كلام الذي هو صاحب مراد الله تعالى ومن ليس قوله إلا وحياً يوحى ، وقد أنكر الإمام الشافعي جواز نسخ الكتاب بالسنة ، وقصد وقع الإجماع على أنه إذا تعارض الكتاب والسنة الظنية قدم الكتاب إذا لم يمكن الجمع ، فليس في كلام الشعراوي ما يدل



على مذمة القياس الشرعي ، ومعنى الذي يحكم بقضاء القياسات على السنة والكتاب أو يتركها بها ؟ وكل منها حرام إجماعاً لما مر من أن شرط جواز القياس عدم وجدان النص إجماعاً . فلو شافهنا المفتري لباهلناه وقتلناه : ألا لعنة الله على الكاذبين . والكتاب مما أنزل الله وحياً جلياً ، والسنة مما أنزل الله وحياً خفياً - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، فأولئك هم الظالمون ، فأولئك هم الفاسقون . ومن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه . ومن نسب إلى البراء ما ليس فيهم فعليه وزره ووزر من عمل به بعده .

وليس معنى القضاء على السنة تركها بفروع الفقهاء مطلقاً بل إذا لم تكن تلك الفروع مأخوذة من الحديث أصلاً ، ففي الفروع المأخوذة عنه لا قضاء بها على السنة بل القضاء بالسنة على السنة ، فلم يوجد ترك السنة هناك أصلاً ، والفروع القياسية لم يوجد فيها خلاف السنة حملاً فضلاً عن أن تكون قاضية عليها ، فلم يوجد هذا القضاء المحرم في الروع انفقها أصلاً ؛ نعم بعض فروعهم ليس فيها إلّا ترك السنة بالسنة لا بالفروع وهو جائز قطعاً ، وقد اعترف بجوازه أيضاً قبل ، فيلغى أن يقرأ ههنا هذه الآية (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً) وإلى الله تعالى الشكوى من صليعه هذا .

ومن ادعى أنه عامل بالحديث والأئمة الأربعة عاملون

بالقياس في مقابلة النص فهو ممن صح له أحوال الإرادة والإجابة لنوعى الحق فادعى أحوال المحبة وتعلق القلب بالحبوب وحده وعدم الالتفات إلى الغير فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور الإرادة . قال الإمام البيضاوي في تفسير قوله تعالى : مثلهم كمثل الذي الذي استوقد ناراً الآية (أنه يدخل تحت عموم من صح له أحوال الإرادة فادعى أحوال المحبة فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور الإرادة انتهى) .

قوله بالسند المسلسل الخ (ص ٩٠)

قلت : لا يجب أن يكون السند المسلسل بالحنفية أو الشافعية أو الصوفية أو غيرهم ثابتاً ، فعمله لم يثبت عن الإمام . وإبراه ابن العربي في "فتوحاته" لا يدل على حكمه بأنه ثابت ، ولو ثبت الحكم منه بثبوته فلا يعتد بحكم مثله في هذا الشأن لما مر غير مرة ، فلهجروج عند الحفاظ المحدثين لا يلتفت إلى تجريجه وتعديله وإن كان صالحاً زاهداً في معتقدا .

قوله وهو يفيد عدم جواز التقليد الخ (ص ٩٠)

قلت : مادري هذا المعارض معنى لفظ المفتي المأخوذ في كلامه رضى الله تعالى عنه ، قال الإمام ابن الهمام (وقد استقر رأى الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد - أى المطلق ، وأما غير المجتهد فليس بمفتي انتهى) فالإفادة بما ادعاه ممنوعة لما عرف أنه يحرم على



المجتهد تقليد مجتهد آخر ، فلا تدافع بين هذين الكلامين مع الإمام وبين ما ذكرنا قبل من الأصوليين ، وجمهور الفقهاء والمحدثين قائلون بوجوب تقليد المجتهد على غيره ولو كان مجتهداً في بعض المسائل ، ولو كان معنى كلام الإمام ما فهمناه لنا جاز للعالم الغير المجتهد ولو في مسألة واحدة العمل والفتيا بقول الإمام إلا بعلة اطلاعه على دليله ، ولم يقل به أحد ، وقد اعترف هذا المعارض أيضاً بوجوب تقليد المجتهد عليه كالعامي الصرف ، وإن سلمنا أن معنى كلامه رحمه الله تعالى هو ما زعم فغاية ما في الباب أن رواية في المذهب دلت على أنه لا يجوز للعالم المفتي الحكم بمجرد قول صاحب المذهب إلا بعد ما بدالة دليل إمامه وترجيحه لكنها ضعيفة لم توجد في كتب المذهب أصلاً ولا تساعدنا رواية فيها بل المقول فيها عن صاحب المذهب خلافها فهي المعول عليها ولا يلتفت إلى ما سواها وإن أوردنا ابن العربي بالسند المسلسل بالتحفة في "فتوحاته" ، وعمل المفتين من علماء المذاهب يدك على خلافها أيضاً ، نعم لو ثبت من الإمام القياس فيما لم يجد فيه نصاً والنص على خلافه مصحح قد تم تحقيقاً يترك قياس المذهب ويعمل بذلك النص لكن الشأن في ثبوت مثله ، ولا نعلم بذلك فيما علمنا كيف ، والصناديد من محدثي المذهب وفقهائهم حكموا بأننا لم نجد وإن فحصنا فحصاً شديداً وتبعنا باستقراء أكيد فرعاً خالف فيه رأى إمامنا بالحديث وليس له فيه شيء من الحججة المقبولة :

قوله : وأما العالم المفتي فهو غير معذور (ص ٩٠)

قلت : هذا عين ما ذهب إليه الأقل من الفقهاء والمحدثين المعبر عنه "بقيل" في كلام الفحول الأبطال ، لكن قال به أولئك الأقل بشرط أن يكون ذلك العالم مجتهداً في بعض المسائل ، ولم يقولوا به في العالم المفتي ، وبهذا اعترف المعارض في أول دراساته أيضاً ، فإطلاق العالم المفتي ههنا غير سديد ، وأما عند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين فالعالم المجتهد في بعض المسائل معذور فلا عتب عليه أصلاً كما قد قدمنا .

قوله وإذا لم يعلم لقوله دليل يجب على المفتي الخ (٩٠)

قلت : إذا كان القياس حجة شرعية ودليلاً من الأدلة الأربعة كيف يمكن القول بوجوب التوقف على المفتي بل الواجب عليه الفتوى به إذا لم يكن من المجتهدين كما صرحوا به ، وحجية القياس قد ثبتت بدليل السنة والإجماع من جميع الصحابة والتابعين ، فالقياس دليل علم من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فلا توقف ، إذ التوقف فرع فقدان علم الدليل من الشارع .

قوله أو تعارض عنده الدليلان منه فيتوقف الخ (ص ٩١)

قلت : إذا وجد العالم المفتي المجتهد في بعض المسائل دليلين متعارضين ظاهراً عن الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فترجيح صاحب المذهب أحدهما بقياسه أو بوجه آخر من سائر وجوه



الترجيح يكتفى له للعمل عليه ، فلا حاجة له إلى التوقف بشئ ، وإذا علم ذلك العالم أن الدليلين من الشارع وأن صاحب المذهب رجح أحدهما ووقع ترجيح الآخر في قلبه على حسب علمه ، فللحكم بوجوب العمل عليه بما ترجح عنده لا بما ترجح عند مقلده يحتاج إلى إثباته ببيينة واضحة ، ولم توجد إلى الآن ، فلا إعتداد بغير قوله لإثباته كالا يعتد به في إثبات سائر الأحكام .

قوله فما ظنك فيمن يعلم أن قوله وقع الخ (٩١)

قلت : إن أراد أن الأمر كذلك على ما رآه وزعم فترد كيدته في نحره بما مر ذكره سابقا وبأن قوله لم يقع كذلك وبأن القول بعلم المجتهد بذلك رجم بالغيب مردود بما قد علم من كمال أدبه بالشرعية الغراء ، وإن أراد أن الأمر كذلك في نفس الأمر فيأبى الله والمؤمنون ذلك إن شاء الله تعالى ، ومن ادعى ذلك فليأت بحجته عليه .

ومعنى قول أبي حنيفة ( أتركوا قولى بقوله صلى الله عليه وسلم ) أنه لو وجد أحد قوله صلى الله عليه وسلم على خلاف قولى ولم يبق لقولى شهادة أصلاً ، وتحقق ذلك بقول متقن من رجال الحديث صاحب العدالة والإستقراء فيجب رد قولى على ، والأمر عند مقلديه كذلك ، وهو المصرخ به في الكتب الفقهية ، ولا يعتقد أصحابه ومقلدوه فيه غير هذا ، وما أخذوه مقلداً متبوعاً من حيث أنه هو بل من حيث أنه أخذ الأحكام الشرعية من مشكاة النبوة ،

وكان جامعاً لعلوم الظاهر والباطن عارفاً كاشفاً حافظاً للناسخ والمنسوخ إلى غير ذلك من الفضائل والفواضل ، وأحسن في ذلك الأخذ وأجاد لكن أين ذلك القول الصادر عن صاحب المذهب المخالف لقوله صلى الله عليه وسلم ، فادته مفروض محض ، وذكره الإمام رحمه الله تعالى بيانا لكمال أدبه بصاحب الشريعة الغراء - عليه من الصلوات أفضلها ومن التسليات أكملها - وبكلامه سيد الكلام بعد كلام الله تعالى .

ومن العجب أنه قصر هذه المباحث الطويلة الغير المفيدة على أقوال أصحاب المذاهب الأربعة وهم عرفاء بالله تعالى أعظم شأناً من أمثال ابن العربي ، ولم يحكم بحجتها في الأقوال التي ذكرها ابن العربي في مؤلفاته ، وهي بعضها يخالف الكتاب والسنة والإجماع ، وبعضها يخالف واحداً منها ، وبعضها يخالف اثنين منها ، وليس فيها شهادة لأقواله أصلاً ، وفي الأقوال المخترعة من هذا المعترض التي قدمنا ذكر بعض منها في المقدمة ، وهو قد أخذ بها ، وعرض عليها بالتواجد ، وجعلها نصب عينه وخلاصة دينه ، وحكم فيها بأنها من معتقداته التي يسأل الله تعالى أن يحتم عليها وهي أحق بالرد والقبح من الأقوال الأولى ، وكل منها أحق بها من أقوال الأئمة الأربعة ، فكيف لم يعتقد فيها أنها يجب تركها وبمحرم العمل بها كما اعتقد ذلك في أقوال الأئمة الأربعة ، فهل تحقق عنده أن الأئمة الأربعة أدنى شأناً من أمثال ابن العربي ومن أمثال المعترض ظاهراً وباطناً ، أو اجتراء على إيراد أمثال هذه الإشكالات الواهيات عليهم من غير مبالاة به وهم برآء ، على أنه



قد قال العلامة القسطلاني في شرحه على "صحيح البخاري" في باب "رفع اليدين عند القيام من التشهد" (قال ابن خزيمة: قال الشافعي: قولوا بالسنة ودعوا قولاً) ثم قال القسطلاني (إن وصية الشافعي إنما يعمل بها إذا عرف أن الحديث لم يطلع عليه الشافعي، وأما إذا عرف أنه اطلع عليه وأجاب عنه أو رده أو تأوله بوجه من الوجوه فلا، انتهى) وهو عين ما نقله الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه المسمى "توازي التائيس" نقلاً عن الشيخ الإمام تقي الدين السبكي من أنه إذا وجد رجل شافعي حديثاً صحيحاً يخالف مذهبه إن كملت فيه آلة الاجتهاد في تلك المسألة فليعمل بالحديث بشرط أن لا يكون الإمام اطلع عليه وأجاب عنه، انتهى. وإذا ثبت أن هذا معنى قول الشافعي فهو معنى قول الإمام أبي حنيفة، وليس شئ مما خالف فيه هذا المعترض أياً حنيفة يعذر الأحاديث إلا ما اطلع على أحاديثه الإمام وأجاب عنها كما يدل عليه كتب الاستدلال في مذهب الإمام، وعبارة الحافظ والسبكي دلت على فائدة أخرى هي أن العالم المجتهد في بعض المسائل لا يخالف إمامه إلا في مسألة كملت فيه آلة الاجتهاد فيها.

قوله وفيه دلالة على ما قلنا (ص ٩١، ٩٢)

قلت: ليس فيه تلك الدلالة، إذ المنع محتمل أن يكون تزيهياً ومحتمل أن يكون النفي واجعاً إلى الكلية لما تقرر أن الأكثر الأغلب أن يرجع النفي إلى القيد فقط، فهو إرشاد إلى أن ينظر

بنفسه أيضاً في ما قال الشافعي ولو في البعض، فلا دلالة لكلامه على ما حاول إثباته أصلاً، وهو تحريم التقليد على المجتهد في بعض المسائل، على أن المزني يجوز أن يكون مجتهداً مطلقاً فنعنه الشافعي حين رآه كذلك عن التقليد وأمره بالنظر في الدليل لما أنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر، فحيث حال المزني كحال أبي يوسف ومحمد، (١) وهذا هو المفهوم من كلامهم، فلا دلالة لكلام الشافعي على ما قصد إثباته به أصلاً.

قوله لو صح الحديث في ذلك لقلنا به (ص ٩٢)

قلت: مذهب أئمتنا وفقهائنا ومذهب جميع مجتهدي الدين والإسلام هو هذا أيضاً، فإنهم قاطبة قائلون بأن القياس وإن كان جلياً يترك بالنص الصحيح والحسن، وجميع الآثار المنقولة عن الشافعي وأوردها المعترض ههنا لا تدل على مذمة القياس إلا إذا كان في مقابلة النص أو كان فاقده شرط آخر من شروط صحته، وأين ما؟ ولم يقل بجوازه أحد، وكيف يمكن أن يحرم الشافعي القياس مطلقاً، وصرائح كلامه تدل على جواز القياس الشرعي ووقوعه عنده، وكتب مذهبه مملوءة منه، ومعنى قوله رحمه الله تعالى (وإن كانوا عدداً) ما عدا عدد الإجماع لما أنه لا يطلق على قول أهل الإجماع أنه قول عدد، ولأن الإجماع عند الشافعي أقوى من الحديث

(١) قلت: قد ذكر الشعراي "المزني" في عداد المجتهدين، ونقله عن السيوطي. راجع "ميزانه" الكبرى (ج - ١ ص ١٥ طبع الأزهرية - بمصر ١٣٣٣) النعماني.



الصحيح إذا كان ظنياً . وأثر الإمام أحمد فبنى على مذهبه من .  
تقديم الحديث الضعيف الذي لم يشتد ضعفه على القياس الشرعي  
فلا يكون حجة على من عداه . وقول أحمد في أثره التقليد المظن  
يدل على مذمة مجرد الرأي المخالف بالحديث . فلا يفيد فيه قصد  
وهو معنى قول الشعراوي (وكان أحمد كثيراً يذم التقليد)  
بدليل قوله (ويمشي في الظلام) إذ قد علم من مذهب أحمد أن  
المشي تحت القياس الشرعي ليس لإمسيا في النور الساطع ، وليس  
من المشي في الظلام في شيء .

قوله فناء عن ذلك وقال : لا تقلدني (ص ٩٣)

قلت : لعل ذلك المستشير كان مثله في الإجهاد المطلق (١)  
فهو علة للنهي عن التقليد ، ومن ينكر بذلك ؟ وحله على العالم المجتهد  
في بعض المسائل يحتاج إلى قرينة يعينه ههنا - وأين هي ؟  
فلا يصير خطأ لرواحل الاستدلال به . رأما نحن فليس لنا حاجة  
إلى إقامة القرينة . ومن العجب إيراد الآثار التي يزعم أنها تدل على  
منع المجتهد في بعض المسائل في مقام إيراد الآثار على مذمة القياس  
وتحريمه ، والآثار الأولى لا تدل إلا على جواز القياس ووقوعه .  
وإذا ثبت أن أثر أحمد هذا مادل على ما أراد إثباته فقولته (وهذا

(١) قلت : ولا ريب في ذلك فقد صرح العارف الشعراوي في «الميزان»  
(ج ١ ص ٨٠) بعد نقله لهذا القول : بأنه محمول على من له قدرة على  
استنباط الأحكام من الكتاب والسنة والا قد صرح العلماء بأن التقليد واجب  
على العاصي لئلا يضل في دينه ، والله اعلم . محمد عبدالرشيد النعاني

تصرح من أحمد الخ ص ٩٣) إجتراء فاسد وميل إلى الفضول ،  
وقد عرفت أيضاً أنه لا دلالة لكلام أبي حنيفة والشافعي عليه  
أيضاً . فلم يثبت القول به عن واحد من الأئمة أصلاً فضلاً  
عن أن يكون مما اتفق عليه الأئمة ؛ على أنه لو كان معنى كلام  
أحمد ما زعم لما جاز لمثل سيدنا قطب الأقطاب السيد الشيخ  
عبدالقادر الجيلاني قدس الله سره العزيز والأخبار الأبطال تقليده ،  
ومن المعلوم أنهم كانوا يقلدونه في مذهبه .

قوله فهو مما اتفق عليه الأئمة (ص ٩٣)

قلت : قد تقدم آنفاً ما دل على أنه لم يثبت عن واحد منهم .  
ثم نقول : الذي اتفق عليه الأئمة هو أن تقليد عالم لم يصل إلى  
رتبة الإجهاد المجتهد في مجرد رأيه من غير نظر إلى أن رأيه هذا  
مأخوذ من مشكاة النبوة أولاً ، ومن غير مبالاة بهذا ممنوع . وأما تقليد  
العالم له وهو يجزم أو يظن أن رواياته مأخوذة عنها ، وأن قوله  
أقرب إلى الحق والصواب ، وغيره ليس كذلك ، فليس في كلامهم المنع  
عنه ، فالإطلاق ممنوع . ولو كان الأمر كما زعم لما جاز للعلماء المتقدمين  
والتأخرين والعرفاء الكاملين الواصلين من أصحابهم التقليد  
بمذاهبهم ، ولصاروا مرتكبين حراماً من محرمات الله تعالى ومنتهكين  
حرماته ؛ ولكن بينهم وبين الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى  
عليه وسلم بعد ما بين المشرقين ، وتقليدهم بهم أعرف وأشهر ولا يكاد  
أن ينكر . فبعد التثنية والتي يجب حمل كلامهم في المنع على العالم



بمعنى المجتهد المطلق لما مر أنه يحرم عليه تقليد مجتهد آخر . وأيضاً إذا نظر عالم في الحديث فبدا له خلاف رواية المذهب التي شهد لها الحديث أيضاً ورجحه فليس ههنا إلا ترجيح أحد الرأيين على الآخر ، وهو القدر المحقق في خلاف هذا المعترض بالمذهب تحقيقاً في بعض الفروع ، وأما خلافه به في بعض الآخر منها كالمسائل المذكورة في المقدمة فليس في شيء ، وإذا كان القدر المحقق فيه ما ذكرنا فترجيحه رأيه على رأى صاحب المذهب ليس من هذا الباب ، نعم لو ورد نص في الكتاب أو السنة أن رأى وكيع أو نحوه أو هذا المعترض أو ابن العربي إذا تعارض مع رأى مجتهد مثل الأئمة الأربعة فلا يعمل إلا بالرأى الأول لسمعنا وأطعنا وعملنا به وقبلناه دون رأى المجتهد ، وقد قال الحافظ العسقلاني في "تهذيب التهذيب" (وكيع بن الجراح يفتى بقول أبي حنيفة انتهى) .

قوله دل هذا على وجوب طلب الحديث (ص ٩٤)

قلت : وجوب الطلب فرض كفاية ، فإذا قد تحقق الطلب من بعض العلماء لم يبق للوجوب على غيره تحقيقاً لمعنى الكفاية . وأما الحكم بأنه يجب التوقف في الفتوى بأقوال المجتهدين إلى زمان وجدان الحديث فحكم لا أصل له إذ لو كان الأمر كذلك لزال جميع قياسات المجتهدين الجامعة للشروط عن حيز الإعتبار ما لم يوجد سنة شاهدة لها ، ولما كان القول بحجية القياس الشرعي سبيل ، ولزم من هذا أن جميع ما اقتدى بهم في أحكام قياساتهم الشرعية

وأفتوا وعملوا بها من المحدثين والعارفين الكاشفين والفقهاء تاركون للواجب مرتكبون للحرام عنده ، فههنا يصعد صريح المحدثين والعارفين والفقهاء من مقلدى مذاهبهم إلى الله تعالى من حيث أنه يحكم أن ما ذكره ابن العربي وأتباعه وإن كان خلاف النصوص القرآنية والأحاديث الصحيحة النبوية حق وإن كان شأن ابن العربي وأمثاله في المعرفة بالله تعالى دون كثير من عرفاء مقلديهم ، ويحكم على أولئك المقلدين بأنهم مرتكبون للحرام تاركون للواجب عليهم ، ولما جاز لأحد الفتوى من روايات الكتب المدونة في فقه المذاهب اللاتي لا يوجد فيها الحديث إلى أن يوجد ، وهذا يجر إلى تعطيل علم الأصول والفروع من الفقه عملاً ، على أنه خلاف ما قدمنا عن الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين وخلاف ما قال ابن الهمام في "الفتح" من أنه قد استقر رأى الأصوليين على أن المفتى هو المجتهد ، وأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهدين فليس بمفتى ، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبي حنيفة على وجه الحكاية انتهى ، وخلاف ما صرح به الإمام الغزالي في "إحيائه" حيث قال (يجب على كل مقلد إتباع مقلده في كل تفصيل ، فإذا مخالفة المقلد المقلد متفق على كونها منكراً بين المصليين وهو عاص بالخالفه . انتهى) . وأما الدلائل التي ذكرت في كتب الاستدلال في ذيل المسائل القياسية وغيرها "كالمداية" وغيرها فهي فيما وجدت فيه شهادة الحديث محض تأييد ليس إلا ، وفيما لم يوجد فيه دليل من الأصول أصلاً دلائل حقيقية آتية بعد التحليل إلى صورة القياس الشرعي . وإذا



تحقق فيما سبق معنى كلام الشافعي فيما أمر به المزي في معنى كلام أبي حنيفة ومعنى كلام أحمد لا مبالغ لما بنى عليه فإن البناء بلا أساس لا يقوم وقد عرفت أنه لم يوجد في الفروع القياسية ما يخالف الحديث الحسن أو الأحاديث الحسنة فضلاً عن أن يكون مخالفاً بالحديث الصحيح أو بالأحاديث الصحيحة .

قوله ولا سيما في الفروع مما يخالف الأحاديث الصحيحة (ص ٩٤)

قلت : إذا كانت المخالفة ببعضها ثابتة فليس فيها إلا ما يوافق البعض الآخر منها ، وجميع المواد المختلفة بين أصحاب المذاهب مما ثبت فيه الحديث من هذا القبيل ، فلما أن تكون المخالفة بتحقيق في الطرفين أولاً إلى هذا ولا إلى ذلك ، فالإطلاق في قوله ( فإذا نفي الحديث الصحيح الخ ص ٩٤ ) غير صحيح .

قوله وكيف لا ، وإمام الحنفية ابن الإمام الخ (ص ٩٤)

قلت : معنى قول ابن الإمام أنه إذا لم يوجد حديث في المسئلة أصلاً ووقفنا على قول صحابي فيها فقاعدة الإمام أن لا يترك قول الصحابي برأى نفسه . فالجواب أنه كما شرط الإمام في صحة القياس الشرعي فقدان النص المرفوع كذلك شرط فيها فقدان الأمر من صحابي ، فليُنظر العاقل المتصف الغير المتعصب أنه كيف يكون روايات مذهبه - وقد بلغ من الإحتياط إلى أقصى الغابات - قياسات في مقابلة

النص المرفوع . فالحق أنه ليس قول صاحب المذهب مصداق نفي الحديث له من كل وجه . قال للشيخ العارف الخاتمة العرفاء والفقهاء والمحدثين الشيخ أحمد السرهندي في مكانه ما لفظه ( معلوم شد كه كمالات ولايت را موافقت بفقہ شافعی است و كمالات نبوت را مناسبت بفقہ حنفی است اگر فرضاً درین امت پیغمبری مبعوث می شد موافق فقہ حنفی عمل می فرمود ، درین وقت حقیقت سخن حضرت خواجه محمد پارسا قدس سره معلوم شد كه در "فصول منه" نقل کرده اند كه حضرت عیسی علیه السلام بعد از نزول عمل بمذهب ابو حنیفه خواهد كرد انتهى (١) قال العارف الفقيه صاحب "الدر المختار" (قد جعل الله الحكم لأصحاب أبي حنيفة وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهب عيسى عليه السلام ، انتهى) ونحوه في "جامع الزموز" نقلاً عن الفصول الستة . وقال في "الدر المختار" أيضاً (وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته مع صلابته في مذهبه وتقدمه في الطريقة : سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول : أنا أخذت هذه الطريقة من أبي القاسم النضر آبادي . وقال أبو القاسم : أنا أخذتها من الشبل وهو أخذها من الجنيدي البغدادي وهو أخذها من السري السقطي

(١) وعلم أن كمالات الولاية توافق الفقه الشافعي وكالات النبوة تناسب الفقه الحنفی فلو سكن بحث نبي في هذه الامه لعل على وفق الفقه الحنفی ، وظهر الآن حقيقة ما قال الشيخ محمد پارسا قدس سره في "الفصول الستة" من أن سيدنا عيسى عليه السلام يعمل بعد النزول على مذهب الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه .



وهو من معروف الكرخي وهو من داؤد الطائي وهو أخذ العلم والطريقة من أبي حنيفة وكل منهم أثق عليه وأقر بفضلته إنتهى .

قوله وليس قول مجتهد حجة عندهم (ص ٩٤)

قلت : هذا من الأكاذيب المخرعة والإفتراءات المختلفة ، ويرده جميع ما ذكرنا من الدلائل في البحث على دلائل نفاة القياس وفيما قبله وفيما بعده ، ألا يعلم قولهم : الأصول الأربعة ، الأدلة الأربعة ، الحجج الشرعية ؟ أنسى قولهم : أصول الفقه الكتاب والسنة والإجماع والقياس وإن كان القياس فرعاً للثلاثة الأول ؟ أو قد غفل عن بيانهم وجهي ضبط الدليل الشرعي في الحجج الأربعة ؟ ليس قول المجتهد معدوداً في الأدلة التفصيلية ؟ قال الجاني في حاشية "التلويح" (موجب القياس وجوب العمل به لا الاعتقاد إنتهى) وقال مولانا الفتازاني في "تنويعه" (الترتيب الذي بنى الشارع عليه الأحكام تقديم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم العمل بالقياس إنتهى) نعم ، الأخذ بقول مجتهد معين ليس بحجة ملزمة عند البعض مطلقاً أو بشرطه ، فقد ثبت أن قول المجتهد حجة عندهم إنفاقاً إلا نفاة القياس ، فلينأمل في إفراط إرادته الإنفاق ههنا .

قوله ويعمل (١) الإمتناع بأن له عن هذا الحديث الخ (ص ٩٥)

(١) وقد وقع في المطبوعة "ويعمل عدم امتناع هذا" - والصحيح ما في "النب" .

قلت : نعم هذا ليس بحجة ولا علة في ترك الكتاب والسنة لكن أين تلك المادة التي ترك فيها الكتاب أو السنة بهذا المقدار من حسن الظن ، ولا علم لنا بها فيما رأينا ، ومن ادعى وجودها فليأت بها ، وما دام لم توجد فلا يجوز الحكم على أحد من العلماء بهذا . والحكم من أى حاكم كان في أى جزئى كان يلزم ترك الكتاب أو السنة بهذا الظن إما جسارة من القول أو رأى بدله ابتداعاً . فالإلزام والتبكيك غير موجه ، فن حقه أن يجاب بقولنا "سلاماً" .

قوله وقد كثر ذلك على معاوية بن أبي سفيان الخ (ص ٩٥)

قلت : إتفق أهل الحق والدين على أنه يجب علينا الكف عن ذكر الصحابة إلا بخبر ، والآن جر هذا المعارض حب الشيعة الشنيعة شنيعة إبليس إلى أن ينسب إلى معاوية رضى الله تعالى عنه ما هو برئ عنه من إبداع محادثات الأمور ومن القول بالرأى المخالف بالحديث ولو بعد العلم بالحديث . ويدل على الأخير قوله (أنكر ذلك ابن عباس عليه خلاف السنة إنتهى ص ٩٥) وقوله بعد (وكيف يأخذ عنه سيد أخبار الأولين والآخريين ص ٩٨) ومعاوية رضى الله عنه برئ من هذين لما سترى في كل مسألة تعقب به على معاوية . وستطلع على أن ما كان معاوية في أقواله وأعماله التي أوردها المعارض يعمل إلا بالحديث لا بمجرد الرأى المخالف به ، وإذا وضع الأمر فيها وضع في سائرهما عند المتصف - ولما سبق في



كلامه تحريم الرأي بخلاف الحديث وهو إجماعي في نفس الأمر يلزم من كلامه هذا نسبة معاوية رضي الله تعالى عنه إلى ترك الواجب وارتكاب الحرام في الأمور التي ذكرها . وأما مخالفة سيدنا علي أو ابن عباس أو غيره لمعاوية رضي الله تعالى عنهم في بعض المسائل فلا تدل على أن قول معاوية كان من محدثات الأمور أورابا بخلاف الحديث كما أن قولهم ليس كذلك البتة . ومتعرف أن مع معاوية في هذه المسائل شهادات من السنة أيضاً . وأحاديثه رضي الله تعالى عنه التي تمسك بها موجودة في كتب الحديث لاسيما الإصرار في التسمية . ونهى سيدنا عمر وسيدنا عثمان رضي الله تعالى عنهما مع أنها فعلا متعة الحج دليل على النسخ عند معاوية، وكونه محتملاً في رأي المعارض لا يستلزم كونه محتملاً في رأي الصحابي المشاهد للوحي وأقوال صاحبه وأفعاله . وهل يجوز مؤاخذه معاوية وهو كما ذكرنا يمثل هذا ؟ أو ليس من الصحابة الذين عابوا أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم ؟ وكما أن القول بالنسخ بقول أي واحد من الصحابة الكرام مسموح عند جميع الخنفية فكذلك يسمع من معاوية رضي الله تعالى عنه وإن كان الغير لم يسلمه لا من معاوية ولا من الخنفية بل السماع عنه أولى من السماع عن الخنفية . وبهذا المقدار خرج معاوية رضي الله تعالى عنه من أن يكون قائلاً بالرأي في مقابلة الحديث ومحدثات الأمور - معاذ الله تعالى عن ذلك . وسيجئ المزيد مما لا يبيح معه ريباً في برآة معاوية . وأما الخطأ في الإجهاد

الدائر بين المجتهدين الذي لا يخلو عن أجر واحد عند الله تعالى فثبت في نفس الأمر لكن الأمر في تعيين الخاطئ بذلك الخطأ مفوض إلى الله تعالى . وليس معنى ما ثبت أن معاوية أول من نهي عن متعة الحج ما ذكره فهو إجتراء وجسارة على الصحابي الجليل كاتب الوحي . قال مولانا العارف صاحب المثنوي

این نه آن شیری ست کزوی جان بری  
بسا ز قهر پنجه اش ایمان بری  
ولتم من قال

بس تجربه کردیم درین دیر مکافات  
بادرد کشان هر که در افتاد بر افتاد

بل معناه أنه أول من نهي عنها بما أراه الله تعالى من الفهم الكامل في أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم على رؤس الأَشهاد يوم عرفة أو حين خطب في الخطبة لوفى يوم النحر، ولم يكن نهي عمر وعثمان كذلك، أو معناه أن أوليته بالنسبة إلى القائل دون الواقع، وكل يجزم بما علم، ولا بأس بذلك . ومع صحة هذين التوجيهين الصحيحين حمل الأوليّة على ما ذكره شرغليط من جنس شرور الرافضة المارقة . وقد ثبتت المشاجرات والاختلافات بين الصحابة الكبار وغير الكبار، وقد صدر فيها من بعضهم ألفاظ دالة على الإنكار والتجريح على بعض آخر منهم، فكيف لا حرج عليهم به لا حرج على معاوية . فتخصيص معاوية بهذه المؤاخذه ليس إلا تحريك عصب العصبية الجاهلية والحمية الزائفة



معه ، على أنه لا قائل بعصمة الصحابة من أهل البيت وغيرهم  
أحد من أهل السنة والجماعة .

قوله فيها تقييله لليمانين الخ (ص ٩٥)

قلت : قال الشيخ علي القاري في شرحه على "النقاية" ،  
(في "صحيح البخاري" عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : أنه  
سئل عن استلام الحجر فقال : رأيته صلى الله عليه وسلم يستلمه  
ويقبله ، وفي "الصحيح" : "ومستدرك الحاكم" : أن عمر  
رضي الله عنه جاء إلى الحجر فقبله ، وقال : لو لا أني رأيت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ما قبلتك ، وروى الدارقطني  
عن ابن عمر : أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الركن  
اليمني ويضع يده عليه ، وروى الإمام البخاري في "تاريخه" ،  
عن ابن عباس : أنه صلى الله عليه وسلم إذا استلم الركن  
اليمني قبله ، وروى الجماعة إلا الترمذي عن ابن عمر وسلم  
عن ابن عباس قال : لم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يمسح بمن البيت إلا الركنين ، اليانين ، وفي لفظ لمسلم : كان  
صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني ،  
وأخذ أصحاب المذاهب الأربعة بهذا الحديث فقالوا : إن الركن  
العراقي والشامي لا يستلمان ، انتهى ) ونحوه كثير في كتب الحديث  
ومع وجود هذه الأحاديث كيف يجوز لمن علم بهذه الأحاديث  
ومر على "صحيح البخاري" وسلم ، مروراً كثيراً أن يقول : رأى

معاوية رأياً بخلاف الحديث ومن محدثات الأمور . وإن اعترض  
عليه ابن عباس بما علم من كلامه صلى الله عليه وسلم وهو  
معلوم عند الله تعالى في ذلك ، (١) فكل مكلف بما علم دون  
علم غيره .

(١) قلت : قال صاحب "الدراسات"

ثم إن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين تما لقوا على الإنكار على  
من رأى رأياً بخلاف الحديث ، وقد كثر ذلك على معاوية بن أبي سفيان في  
محدثاته ، فمنها تقييله لليمانين أنكر عليه ذلك ابن عباس رضي الله عنهما  
لخلاف السنة (ص ٩٥)

والذي جاء في "صحيح البخاري" (في باب من لا يستلم إلا الركنين  
اليمانين) عن أبي الشعثاء ، هو أن معاوية رضي الله عنه كان يستلم الأركان  
فقال له ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : أنه لا يستلم هذان الركنان ، فقال :  
ليس شئ من البيت مهجوراً ، وروى أحمد والترمذي والعاكم من طريق  
عبد الله بن عثمان بن خثيم عن أبي الطفيل قال كتب مع ابن عباس ومعاوية ،  
فكان معاوية لا يمر بركن إلا استلمه ، فقال ابن عباس : إن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لم يستلم إلا الحجر واليماني ، فقال معاوية : ليس شئ من البيت  
مهجوراً ، وروى الإمام أحمد عن مجاهد عن ابن عباس : أنه طاف مع معاوية ،  
فقال معاوية : ليس شئ من البيت مهجوراً فقال له ابن عباس : لقد كن لك في  
رسول الله أسوة حسنة ، فقال معاوية : صدقت ، كذا في "فتح الباري" .

ثبت بما ذكرنا أن ابن عباس رضي الله عنهما لم ينكر على معاوية  
رضي الله عنه تقييله الركن اليماني كما زعمه صاحب "الدراسات" وكيف ينكره  
عليه وقد روى نفسه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه إذا استلم الركن اليماني  
قبله ، رواه البخاري في "تاريخه" ، والذي صح عنه هو إنكاره على  
معاوية رضي الله عنه في استلامه الركنين الشاميين ، وثبت برواية الإمام أحمد أن  
معاوية رضي الله عنه قد أذعن لقوله ، فارفع الملام عنه رضي الله عنه في هذه



قوله ومنها ترك التسمية في الصلاة الخ (ص ٩٥)

قلت: قال الشيخ على القاري في "شرحيه المذكور (ومن الأدلة على إسرار البسملية قول أنس رضي الله تعالى عنه صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ؛ وفي لفظ مسلم : فكانوا يستفتحون القرآن بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول القراءة ولا في آخرها ، وفي رواية مسلم : فلم أسمع أحداً منهم يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم ، وروى نحوه عن هؤلاء الأربعة المعطرة أحمد في "مسنده" والدارقطني والنسائي في "سننهما" وابن حبان في "مصححه" وزاد ابن حبان : ويجهرون بالحمد لله رب العالمين ، ونحوه عنهم عليهم

المسئلة - رأساً ، هذا وقد قال النووي في "شرحيه على صحيح مسلم" (في باب استحباب الركنتين اليمانيين في الطواف دون الركنتين الآخرين) ما نصه :

"وقد أجمعت الأمة على استحباب الركنتين اليمانيين ، واتفق الجناهير على أنه لا يمسح الركنتين الآخرين ، واستحبه بعض السلف - ومن كان يقول باستلامهما الحسن والحسين ابنا علي وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعروة بن الزبير وأبو الشعثاء جابر بن زيد رضي الله عنهم ، قال القاضي أبو الطيب : أجمعت أئمة - الامصار والفقهاء على أنها لا يستلman وإنما كان فيه خلاف لبعض الصحابة - والتابعين وانقرض الخلاف وأجمعوا على أنها لا يستلman ، والله اعلم ،"

فلودري صاحب "الدراسات" المنحرف عن سيدنا معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنها أن هذا مذهب سيدنا الحسن والحسين رضي الله عنها لتاب عن هذا التشنيع وأتاب محمد عبدالرشيد النعاني

الصلاة والسلام في "مسند أبي يعلى" وفي "آثار الطحاوي" و "معجم الطبراني" و "حلية أبي نعم" و "مختصر ابن خزيمة" - ثم قال - ورجال هذه الروايات كلهم ثقات مخرج لهم في الصحيحين ، قال : وروى أبو داود عن سعيد بن جبير أنه قال : كان المشركون يحضرون المسجد ، وإذا قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا : هذا محمد يذكر رحن البامة يعنون بسملية أي الكذاب ، فأمر أن يخافت بيسم الله الرحمن الرحيم وزلت "ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها" قال : وفي رواية : فحفض النبي صلى الله عليه وسلم بيسم الله الرحمن الرحيم ، وقال : وهذا يدل على نسخ الجهر بها . قال الترمذي الحكيم : فبقى ذلك إلى يومنا هذا وإن زالت الفلسة كما بقى الرمل في الطواف والخافسة في صلاة النهار وإن زالت العلة إنتهى (وقال بإسرار التسمية الثوري وأحمد وأبو حنيفة ، وروى ذلك عن عمر وعلى وابن مسعود وعمار وابن الزبير إنتهى) وهذا مثل الأول بل أولى ، على أن قوله هذا في معاوية يشترط الحكم منه بأن عمر وعلياً وثن قال بقولها رأوا في هذا رأياً على خلاف الحديث ، وبأن هذا من محدثاتهم - معاذ الله تعالى عن ذلك . واعتراض بعض المهاجرين والأنصار بمن لم يقرأوا على حديث الإسرار على معاوية لا يجعله رأياً من محدثاته وبخلاف الحديث (١)

(١) قال "في الدراسات"

"ومنها ترك التسمية في الصلاة جهراً لما قدم المدينة المطهرة أنكرت



قوله ومنها أنه نهى الناس عن متعة الحج (ص ٩٥)

قلت: روى أبو داود في حديث سعيد بن المسيب أن رجلاً من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم أتى عمر فشهد عنده أنه سمعه صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي قضي فيه ينهى عن العمرة قبل الحج ، وأخرج أبو داود في "سننه" عن أبي موسى الأشعري أن معاوية قال لأصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم : هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ركوب جلود النمر ، قالوا : نعم ، قال : أفتعلمون أنه نهى أن يقرن بين الحج والعمرة ، قالوا : أما هذا فلا ، فقال : أما إنها معهن ولكنكم نسيتم . وكما ثبت عن سيدتنا عمر وعثمان التمتع برواية الترمذى في "جامعه" كذلك ثبت عنها تحريمه والمنع عنه . وظاهر رواية الترمذى أن

عليه ذلك المهاجرون والانصار وقالوا : سرقته التسمية يا معاوية" (ص ٩٥)

قلت وهذه الرواية باطلة لا أصل لها وإن كان المصنف لم يتعرض لصحتها فقد قال الإمام الحافظ أبو بكر الجصاص في "أحكام القرآن"

"فإن احتج بما حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الأنصاري قال حدثنا الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعي قال حدثنا إبراهيم بن محمد قال حدثني عبد الله بن عثمان بن خثيم عن اسماعيل بن عبيد بن رفاعه عن أبيه ، أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ولم يكبر إذا خفص وإذا رفع فناداه المهاجرون حين سلم والانصار أي معاوية سرق الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم ؟ وابن التكمير إذا خفصت وإذا رفعت فصلى بهم صلاة أخرى فقال فيها ذلك الذي عابوا عليه ، قال : فقد عرف المهاجرون والانصار الجهرية

تمتعه صلى الله تعالى عليه وسلم وتمتع أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم كانوا في وقت واحد في حياته صلى الله عليه وسلم . وحديث أبي داود الأول دليل صريح على أن جواز متعة الحج كان أول الأمرين عنه صلى الله عليه وسلم ، وتحريمه كان آخر الأمرين عنه ، وأن ذلك الجواز نسخ بهذا التحريم ، فإذا على معاوية بهذا النهي عنها ؟ (١) فالقول بأن نهيه عنها من محدثات

قيل له لو كان ذلك كما ذكرت لعرفه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن المغفل وابن عباس ومن روي عنهم الاخفاء دون الجهر ، ولكن هؤلاء أولى بعلمه لقوله عليه السلام (يلتئى منكم أو لوا الاحلام والنهي) وكان هؤلاء أقرب اليه في حال الصلاة من غيرهم من قول المجتهولين الذين ذكرت ، وعلى أن ذلك ليس باستفاضه لأن الذي ذكرت من قول المهاجرين والانصار إنما رويته من طريق الاحاد ومع ذلك فليس فيه ذكر الجهر وإنما فيه أنه لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ونحن أيضاً ننكر ترك قراتها ، وإنما كلامنا في الجهر والاختفاء أيها أولى (ج - ١ ص ١٧ طبع مصر ١٣٤٧)

وقد أشيع الكلام على بطلان هذه الرواية من وجوه عديدة الحافظ جلال الدين الزيلعي في "نصب الراية" لتخريج احاديث الهداية" (ج - ١ ص ٣٠٣ و ٣٠٤) فشقي وكفى ، النعاني

(١) قلت والصواب أن يقال إن ما رواه معاوية رضي الله عنه من نهيه عليه الصلاة والسلام (عن أن يقرن بين الحج والعمرة) هو النهي عن ادخال احرام العمرة على احرام الحج بأن يهل أولاً بالحج ثم يدخل عليه احرام العمرة فإن هذا منهي عنه ، قال في "لباب المناسك" (وإن قدسه أي الحج احراماً بأن ادخل العمرة على احرام الحج كره لأنه خلاف السنة" ٥١) وقال النووي في "شرح مسلم" (قلو احرم بالحج ثم احرم بالعمرة فلو لأن للشافعي اصحاباً أنه لا يصح احرامه بالحجة" ٥١) فانهار به كل ما بناء صاحب "الدراسات" في هذه المسئلة وشغب به ضد سيدنا معاوية رضي الله عنه ، النعاني



الأمر ورأى بخلاف الحديث فاصد أشد الفساد ، على أن الحديث الثاني الذي رواه أبو داود في "سننه" دل على أن معاوية أخذ النبي من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو قطعي متنا ودلالة بالنسبة إليه ، فوجب عليه أن يعمل به عملاً بالقطعيات ، ووجب على من سمعه عن معاوية ولم يشاهد عنه صلى الله عليه وسلم خلاف أن يعمل به عملاً بالظنيات كما أقربه المعارض فيما بعد بقوله (ثم إن الذي يظهر من تصفح أحوال الصحابة الخ ص ٩٩) . فسيدنا على رضي الله تعالى عنه إذا شاهد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم خلاف ما نقله معاوية وغيره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلًا ولم يسمع من فيه صلى الله عليه وسلم حديث النبي عنها وجب عليه أن يعمل بما هو حديث قطعي عنده ويترك العمل بما هو حديث ظني عنده ، فكيف برأي عمر وعثمان الموافق بالسنة ، فلا يجوز المؤاخذه على سيدنا على بشئ. وإذا عرفت هذا بطل قوله (والجمع بين حديث ابن عباس هذا الخ ص ٩٥) فإن الوجه الثاني متحتم ، وليس للوجه الأول هنا مسأغ . وقد تبين مما سبق توجيه قول من قال : إن أول من نهي عن متعة الحج معاوية - مع أنه قد تقدم النهي عنها عن سيدنا عمر وعثمان رضي الله تعالى عنهما - توجيهاً حسناً ، فلا يعتد بالوجه الذي أورده للجمع ، فإنه فيه ما فيه من سوء الأدب .

وظهور أن عمر وعثمان أظهرتا الحديث عند على رضي الله تعالى عنهم ، وعدم إعتاد على على إظهارهما باحتمال أن الرجل المبهم فيه

معاوية (١) أفسد لما مر من أن الحديث الظني لا يقوم في مقابلة الحديث القطعي حجة ، فلا حاجة لسيدنا على إلى أن ينسب إليه عدم الإعتاد على الحديث للإحتمال المذكور ، كيف والصحابة كلهم عدول بالإجماع على ما قال به الحافظ ابن عبد البر . والإيهام في الصحابة لا يجعل المروي عنهم لا يعتمد عليه ، ولو كان الأمر كما زعم لما اعتمد عليه عمر وعثمان أيضاً ، ولأدى ذلك إلى إهدار كثير من الأحاديث التي وقع الصحابي الراوي فيها مبهماً ، فإن إحتمال أن يكون ذلك المبهم ثابت في جميعها ، ولاستلزم كلامه هذا أن جميع مرويات معاوية التي رواها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأظهرها في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وعهد الخلفاء الأربعة رضي الله تعالى عنهم لا يتحمل عنه ، فإن إحتمال أن يكون مروي معاوية في زمن عمر وعثمان وعلى إذا كان مانعاً من أن يتحمل ذلك المروي عنه فلأن يكون تحقق كون المروي مروياً عنه مانعاً من التحمل بالأولى ، وهل هذا إلا أمثال أساطير الرافضة الفاسقة ، على أن كون الصحابي مبهماً عند سعيد بن المسيب لا يستلزم كونه مبهماً عند عمر وعثمان . ولا عدم إظهارهما ذلك المعين عند على رضي الله تعالى عنه حتى يقال بجواز ذلك الإحتمال بل من المعلوم أن عمر وعثمان شاهدا ذلك الصحابي الراوي ، والمشاهدة من أقوى أسباب العلم بالشئ .

(١) قلت وهذا مجرد احتمال أهواه صاحب "الدراسات" فلم يأت قط ولو في روايته ضيقه أن عمر وعثمان رضي الله عنهما روايا الحديث في هذا الباب عند على رضي الله عنه فلم يقبله لأجل معاوية رضي الله عنه فما أجراه على اقتصاص معاوية ، والله عزيز ذو انتقام ، التمام



وأما ما ثبت عن بعض أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كانوا حضوراً عند معاوية حين ذكر حديث النبی عن القرآن بين الحج والعمرة مرفوعاً فليس ذلك إلا أنهم غير عالمين به ، وليس فيه من عدم تصديقهم لمعاوية رمز فضلاً عن أن يكون صريحاً فيه وظاهراً أو نصاً ، فيا الله كيف جوز هذه الجسارات ، وتكلم في معاوية رضى الله تعالى عنه بما ليس فيه ، وحرم التكلم في ابن العربي وإن قال إسلام فرعون اللعين وطهارته . ثم إن القول بإسلام فرعون وطهارته نسب المعترض إلى ابن العربي وآمن به وعرض عليه بنواجذه ولم يتخاف عنه طول عمره إلى أن مات وطهر كطهارته ، والإمام الشعراوي في " المبحث الثامن والستين ، من " اليواقيت والجواهر ، أنكر أن يكون هذا قول ابن العربي فقال - بعد ما نقل عنه كلاماً في " فتوحاته المكية " يدل على أن فرعون كافر غلغل في النار - (قلت: فكذب والله وافترى من نسب إلى الشيخ ابن العربي أنه كان يقول بقبول إيمانه إنتهى)

قوله ومنها قوله في زكاة الفطر: إلى أرى أن مدين من سمراء

الشام (ص ٩٦)

قلت: قال الشيخ على القارى في " شرحه " المذكور (في الصحيحين عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما: قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعُدل الناس فيه مدين من حنطة . وفي " مصنف عبد الرزاق " و " سنن

أبي داود " عن عبدالله بن ثعلبة قال: خطب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين ، فقال: أدوا صاعاً من بر أو قح بين اثنين - الحديث . وفي " سنن الدارقطني " أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن صدقة الفطر مدان من بر لكل إنسان - الحديث . وفي " منى أبى داود " و " النسائي " عن الحسن البصرى عن ابن عباس: أنه خطب فقال: أخرجوا صدقة صومكم ، فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعير ونصف صاع قح - الحديث . قال الملا على - ورواته ثقات مشهورون لكن فيه إرسال ، فإن الحسن لم يسمع من ابن عباس على ما قبل ، إنتهى ) وقوله " على ما قبل " إشارة إلى ضعف القول بالإرسال وعدم سماع الحسن من ابن عباس ، على أن الذى مرة يكفى في قبول عننة المعاصر إذا لم يكن مدلساً عند الكل ، وسلم رحمه الله تعالى إكتفى بالمعاصرة ولو لم يثبت الذى ، وقال في " تذكرة القارى " (ولد الحسن البصرى لستين بقينا من خلافة عمر رضى الله عنه وذلك في سنة إحدى وعشرين إنتهى) وقال الحافظ في " التقريب " (مات ابن عباس سنة ثمان وستين بالطائف ، إنتهى) فالمعاصرة بين الحسن وابن عباس ثابتة بيقين ، والذى محتمل كعدم السماع أو الذى والسام ثابتان أو هما ليسا بثابتين ، فلا أقل من أن يكون هذا الحديث متصلاً على شرط مسلم ، وبعد التتبع واللى تقول: «راسيل الحسن صحيحة عند الحديثين ، قال خاتمة الحفاظ والمتأخرين الحافظ السيوطى في " التدريب " (قال ابن المدينى: مراسلات الحسن البصرى التى روى عنه الثقات صحاح ، ما أقل



ما يسقط منها) ونقل نحوه فيه عن أبي زرعة وبجي القطان وغيرهما ،  
على أن هذا المرسل اعتضد بمجيبته من وجه آخر مسند يبين الطريق  
الأول حتى صار شيوعها مختلفة ، فهو حجة عند الأئمة الأربعة  
وسائر المحدثين ، ولو نزلنا عن جميع ذلك فالاحتجاج بمراسيل  
القرون الثلاثة مذهب أبي حنيفة ومالك وأصحابها كما في شروح  
"شرح النخبة" وغيرها ، وقال الإمام النووي في "تقريبه"  
والإمام السيوطي في "تدريسه" (قال مالك في المشهور عنه وأبو  
حنيفة في طائفة منهم أحد في المشهور عنه: إن المرسل حديث  
صحيح، انتهى) فدل هذا على أن المرسل صحيح عند أئمة المذاهب  
الثلاثة سوى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى . وأورد الشيخ على  
القاري في "شرحه" المذكور بعد إيراد ما قدمنا من الأحاديث  
جملة أخرى من الأحاديث المرفوعة التي تفيد ما أفادته الأحاديث  
التي ذكرناها ، ثم قال (وهو مذهب جماعة من الصحابة منهم الخلفاء  
الراشدون وابن مسعود وابن عباس وجابر بن عبد الله وغيرهم ، وروى  
الطحاوي عن جماعة كثيرة وقال: ما علمنا أحداً من الصحابة  
والتابعين روى عنه خلاف ذلك ، ثم قال: وكان لإخراج أبي سعيد  
ظاهراً فلم يحتز عنه ، ثم قال: والجواب عن حديث أبي سعيد أنا  
لا نسلم أن الطعام في العرف هو الحنطة بل يطلق على كل ما كُؤِل ،  
قال: وأجيب عنه أيضاً بأن أبا سعيد أخبر بفعل نفسه ، وفعله  
صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بواجب ، ففعل صحابي أولى بأن لا يكون  
موجباً ، على أن قول الصحابي وفعله ليسا بحجة على أحد عند الشافعية

رحمهم الله تعالى انتهى ،) أي فكيف على سيدنا معاوية رضي الله  
تعالى عنه وهما كفؤان . وأما رأي ابن الزبير الذي ذكره فهو لو سلم  
ثبوته لا يكون حجة على معاوية لما مر لو كان معاوية قائلاً  
بهذا القول بمجرد إجهاده فكيف إذا تمسك بسنته صلى الله تعالى  
عليه وسلم فيما قال . ولا يلزم من قولنا هذا الإنكار منا على ابن  
الزبير فيها بخا الهدى بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم . وما نقله  
عن ابن الزبير في شأن رأي معاوية في هذه المسئلة من قوله (بش  
الاسم الفسوق بعد الإيمان) فلا نسلم ثبوته عنه ، (١) ولو ثبت

(١) قال في "الدراسات"

"ولما بلغ ابن الزبير رأي معاوية قال (بش الاسم الفسوق بعد الإيمان  
صدقه الفطر صاع صاع" اهـ

قلت: ان صاحب "الدراسات" يضع حكايات مزورة في ثلب سيدنا  
معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما كلها كذب، فهذه الرواية قد اوردها  
البيهقي في سنته عن ابن الزبير رضي الله عنهما وليس فيها ذكر بلوغ رأي معاوية  
الى ابن الزبير رأياً، وهاك نصها، قال البيهقي، اخبرنا محمد بن الحسين بن  
الفضل القطان ببغداد أنبا عبدالله بن جعفر بن درستويه ثنا يعقوب بن سفيان ثنا  
محمد بن بشار ثنا أبو داود ثنا شعيب عن أبي اسحاق قال: كتب الينا ابن الزبير  
(بش الاسم الفسوق بعد الإيمان) صدقه الفطر صاع صاع اهـ (ج- ٤ ص ١٩٧)  
وقال العافظ ابن الترمكاني في "الجوهر النقي" (قلت لم يصرح بذكر البر  
بل لما كان الواجب في غالب الاصناف صاعاً اطلق ذلك على الغالب،  
وقد روى عن ابن الزبير مصرحاً أن الواجب في البر نصف صاع، قال ابن  
أبي شيبه في "المصنف" ثنا محمد بن بكر عن ابن جريح عن عمرو أنه سمع  
ابن الزبير وهو على المنبر يقول: مدان من قمح اهـ وهذا سند صحيح  
جليل وهو أولى من السند الذي ذكره البيهقي لأن فيه كنهه، وقال ابن  
حزم: روي عن عمرو بن دينار أنه سمع ابن الزبير يقول على المنبر: زدة



عنه ثبت مثل ما ثبت من بعض الصحابة إلى البعض الآخر منهم من الألفاظ  
الفظيعة ، فكما لا مؤاخذه بها على القائلين والمقول فيهم كذلك  
لا مؤاخذه على ابن الزبير ومعاوية رضي الله تعالى عنهم ، ونحن  
ممنوعون مكفوفون عن ذكر الصحابة إلا بخير . فهل هذا إلا خروج  
عما أطبق عليه أهل السنة والجماعة وسلوك على طريق الرفض  
والخارجة . ونقول في الحديث أو الفتية بأنه رأى رأياً بخلاف الحديث ،  
وبأنه أحدث محدثاته بعد العكوف والإطلاع على الأحاديث  
الصحيحة المرفوعة التي تمسك به ليس إلا إنكاراً لتلك الأحاديث ،  
فيجب على القائل به ما يجب على منكرها ، فإظنك بهذا القول  
في أقوال معاوية رضي الله تعالى عنه ، والأمر كما ذكرنا .

قوله وأوليائه المحدثه لا تخفى كثرتها الخ ( ص ٩٦ )

قلت : لما ثبت إفراء المعارض في تلك الأمور الأربعة المذكورة  
التي ادعى فيه ما ادعى من أن القول بها من محدثاته أو أوليات  
محدثاته ورأى منه بخلاف الحديث ثبت اختلاقه في هذه الدعوى  
أيضاً لما تقرر في علوم الحديث : إن من ثبت عليه الكذب أو  
الوضع أو اتهم به ولو مرة فلا يجوز قبول قوله ويحرم روايته ،  
ومن ادعى حقية هذه الدعوى الباطلة الصادرة عنه فليأت ببرهان  
بين عليه ، وأين هو ؟ ولا كذب أعظم من الكذب على أصحابه

الفطردان من تمح أو صاع من تمر أو شعير ، وقد صح ذلك عن جماعة  
من الصحابة والتابعين اه التمام

صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الكذب على الله تعالى وعلى الرسول  
المطيب صلى الله تعالى عليه وسلم ، لا سيما إذا كان الكذب على  
الصحابي مستلزماً للكذب على الله تعالى وعليه صلى الله تعالى عليه  
وسلم ، والأمر فيما نحن فيه كذلك كما مر ، وقال صلى الله تعالى عليه  
وسلم ( الله الله في أصحابي ) ومعاوية رضي الله تعالى عنه دعاه صلى  
الله تعالى عليه وسلم ( فقال : أألهم أجعله راشداً مهدياً ) ودعاه صلى  
الله تعالى عليه وسلم مستجاب ، وليس هذا الحديث الثابت عليه  
صلى الله تعالى عليه وسلم في معاوية أقل إفادة من قوله صلى الله  
تعالى عليه وسلم ( لا يخطئ ) في مهدي آخر الزمان ، لا في المهدي  
الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أئمة أهل البيت المرضيين  
رضي الله تعالى عنهم . وسيجي الكلام على لفظ " لا يخطئ " في موضعه  
إن شاء الله تعالى بما لا مزيد عليه . وقال سيدنا علي رضي الله تعالى  
عنه ( قتلاى وقتل معاوية في الجنة ) ويجب على المؤمن الحب للعترة  
الطاهرة حباً صحيحاً الوقوف دونهم ويحرم عليه التجاوز عنه ، وكيف  
يحمل قول معاوية على الإحداث وقد قال العلامة التفتازاني ( وقول  
الصحابي راجع إلى الأدلة الأربعة انتهى ) وقال العلامة وجبه الدين  
العلوي من عرفاء الله تعالى ( إن قول الصحابي راجع إلى السنة لأن  
الظاهر فيه السماع ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أصحابي  
كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ) انتهى .

قوله فلان يقع ذلك من مثل علي الخ ( ص ٩٨ )



**قلت:** وقوعة من قتل على معاوية رضى الله تعالى عنها غير منكر، ولا يستبعد، كما أن وقوعة من مثله على مثل عمرو وعثمان رضى الله تعالى عنهم غير منكر أيضاً، وكما أن وقوعة من مثل عمر وعثمان على مثل على غير منكر أيضاً.

وحمل الرجل المبهم على أنه معاوية لا قرينة عليه، فتوجيه الأخذ من مثل سيدنا على على معاوية في هذه المسئلة بابتناؤه على هذا الأساس الغير الثابت غير موجه؛ نعم يجب على المجتهد وإن سمع من خصمه حديثاً مخالفاً لما رآه أن يثبت على ما أراه الله تعالى إذا كان مأخوذاً من شهادة الشارع أيضاً. قال صاحب "التيسير" في شرحه على "التحرير" (وقد أجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدى إليه إجهاده. وفعل الواجب لا يكون منافياً للعدالة سواء قلنا: كل مجتهد مصيب؛ أولاً. انتهى) وهو الجواب الحق الذي يصرح به قول على رضى الله تعالى عنه (ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) إلى آخره.

**قوله وما روى عن معاوية ابن عباس الخ (ص ٩٨)**

**قلت:** الأمر الذي أورده صاحب "تذكرة القاري" ليس معزواً إلى أحد فيه، ولم يأت فيه بسند صحيح ولا حسن ولا ضعيف فلا يعتد به. ثم لو سلم ثبوته نقول: صدور ذلك منهم بعد تسليم سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه الأمر إليه إلتفاق. ومعنى كلامه: أن رواية هؤلاء عن معاوية ما اتفق وقوعة إلا بعد

ذلك التسليم، وليس معناه كما زعم أنهم تركوا عنه التحمل ولم يجوزوا ذلك إلا بعد التسليم لما علموا من فقدان المسانعة عن التحمل بعده، وكيف يمكن حمله على هذا المعنى الثاني وعبارة "التذكرة" ليس فيها لمفظة "ما" "وإلا" فهو زيادة مخترعة من المعارض لترويج مساحول إثباته وهو غير ثابت، ويجوز أن يحمل كلامه على معنى: أن كثرة رواية هؤلاء عنه كان بعد التسليم، فلا دلالة فيه على أنه قبل التسليم ما كان يلحق أن يتحمل هؤلاء عنه، وكيف وقد ثبت دعائمه صلى الله تعالى عليه وسلم في حقه بقوله (أنهم اجعلوه هادياً مهدياً) وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في حقه (إن الله ورسوله يحبانه) وثناء سيدنا على رضى الله تعالى عنه عليه وعلى من معه بعد قتال صفين بقوله (قتلوا قتلى معاوية في الجنة) رواه الطبراني رجال كلهم موثقون كما صرح به ابن حجر المكي في رسالته "تطهير الجنان". فإذا كان قتلى معاوية في الجنة بشهادة بحر العلوم "بعضوية الأمة على رضى الله تعالى عنه فدل على أنه لا عيب عليه فلا صدور عنه وعن معه من نصف الصحابة أو أقل أو أكثر ولا على من معه بمصدر عنهم قبل ذلك التسليم، لما أن خطأ المجتهد لا يخلو عن أجر واحد على ما حكم به صلى الله تعالى عليه وسلم. فالحكم بعدم جواز ذلك التحمل عن معاوية قبله ورد صريح من قال بذلك لقول الخبير الكرار القرم الضرغام: صدر ذلك ممن صدر، بل لو قيل بفتح هذا الباب لما جاز التحمل من من معه بمن مر ذكره إلا بعد ذلك التسليم، وقصد قال العارف



السري هندی في مكاتيبه (وتجوز نكتة ابن معنی را مکر زنديقي که مقصودش  
ابطال دين است (١) انتهى) ولما جاز التحمل عن أحد من  
المجتهدين وغيرهم وإن كانوا مستمسكين فيما قالوا بالكتاب والسنة لعدم  
اطلاع أحد منهم على الحق عند الله تعالى، وتحقق وقوعهم في بعض  
الأحكام في الخطأ الإجهادي، وإذا كان الخطأ الإجهادي عن مثل  
معاوية وهم من مجتهدی القرن الأول مانعاً عن التحمل كان منعه عن  
التحمل في مجتهدی غیر القرن الأول بالأولى، وقد عرفنا بالدلائل  
الحققة الصادقة الثابتة أن معاوية في مجابته مع علي رضي الله  
تعالى عنها كان مجتهداً متمسكاً بالسنة لكنه أخطأ خطأ إجهادياً لا يخلو  
عن إثم أجر واحد بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم.

وتوجيه المعارض أثر "التذكرة". بقوله بعد (وذلك لأنه  
كان قبل ذلك باغياً جازماً للخ ص ٩٨) إشعار منه بأنه حاكم بتفسيق  
معاوية قبل تسليم سيدنا الحسن الأمر إليه ولوى عهدته صلى الله  
تعالى عليه وسلم حين كان يكتب الوحي وفي عهد الخلفاء الأربعة  
رضي الله تعالى عنهم، وهذا مما تقشعر منه الجلود، وأيضا يبطل  
به كلمتهم المجمع عليها: جهالة الصحابي لا تضر لأن الصحابة  
كلهم عدول، قال ابن عبد البر (وأجمع أهل الحق من المسلمين وهم  
أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول انتهى) ودل  
كلام ابن عبد البر هذا على أن من قال بعلم عدالة معاوية ولو  
قبل التسليم خارج عن دائرة أهل الحق وأهل السنة، فالقاتل به

(١) يعني ولا يجوز ذلك إلا الزنديقي الذي غرضه ابطال الدين -

ليس إلا ملحداً رافضياً من الدين، فرقوا دينهم وكانوا شيعاً.  
ولاريب أن معاوية رضي الله تعالى عنه كان مجتهداً مطلقاً من  
مجتهدی الدين، فإطلاق لفظ البغي والجور على فعله في كلام البعض  
ليس إلا من باب إطلاق لفظ العصيان والغى على فعل سيدنا آدم  
الصني على نبينا وعليه الصلاة والسلام في كتاب الله تعالى كما  
صرحوا به، فليس اتصاف فعله بهما بهذا المعنى مانعاً عن تحمل  
الدين والسنة عنه إلا على قول من أعمى الله قلبه وبصيرته وجعل  
على بصره غشاوة. والعجب كل العجب أنه سيجئ في كلام المعارض  
أن عالماً من العلماء إذا قال (هذا الحكم ثابت بالحديث) وجب  
على كل من سمع قوله العمل عليه بمجرد قوله وتحمل ذلك عنه،  
وحرم عليه تقليد المجتهد الذي يخالف قوله قوله، فإذا حكم بهذا  
الوجوب في قول عالم أي عالم كان، فم هان عليه جانب معاوية  
عن هؤلاء العلماء علماء زمانه وفيهم من يدعى العمل بالحديث وهم أكذب  
الناس فجرة فسقة يقولون مالا يفعلون ويفعلون مالا يقولون واتخذوا  
آلهم أهواءهم وأهواء ملوكهم وأمرانهم وأعوانهم، فلان رأوا  
أنهم من الرفضة كانوا كأهمهم هم، وإن من الدهرية كانوا كذلك  
وإن من التناسخية كانوا كذلك، وإن من السنة كانوا كذلك،  
وذا أهون المراتب عندهم، فلا يلتجئون إليه إلا حالة الإلحاح  
والإضطرار، ومع ذلك إذا قدرنا جعلوا ظهورهم وظهورهم سواء  
في اتباع الأهواء، وإن رأوا غلبة السنة فإذا لقوهم قالوا: آمنا،  
وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا: إنا معكم إنما نحن مستهزؤن، مع



ما فهم من سائر الآثام والفسادات والمحرمات والممنوعات . ولو كان  
معنى أثر " التذكرة " ما فهم زعماً لكان معاوية ممن لا يتحمل عنه  
الدين والسنة قبل التسليم ولو في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم  
وعهد الخلفاء الأربعة رضي الله تعالى عنهم . فتعليله بما ذكره  
لما زعم أنه معنى كلام صاحب " التذكرة " - باطل حق البطلان ،  
فتعين أن معنى كلامه لو ثبت ما ذكرناه لا بما ذكره المعترض فإنه  
أبين بطلاناً وأوضح فساداً . وقد أورد الإمام البخاري والإمام مسلم  
في " صحيحيهما " أحاديث معاوية وأجمع العلماء على ثقة رواتهما  
وعدتهما ، فما بال الإجماع لا يحكم في مثل معاوية كاتب الوحي ، ولم  
يقبل أحد بأنه يجب الميز في أحاديثه المروية في " الصحيحين " بين  
كونها متحملة عنه قبل التسليم وبعده ، فيقبل من حديثها القسم  
الثاني ويرد منه القسم الأول . ومن ادعى أن البخاري ومسلم إنما  
أوردا أحاديثه في " صحيحيهما " بعد ما ثبقت أنها متحملة عنه بعد  
التسليم فليأت بيينة عليه ولم توجد . فوجب رده ما لم يثبت هذه الدعوى  
ومن أمعن النظر في أحاديث معاوية في " الصحيحين " حكم ببطلان هذه  
الدعوى فوراً من غير وقف . ثم إطلاق لفظ البغي والجور على  
معاوية مراداً بها غير هذا المعنى الذي ذكرناه مما يوجب التعزير  
الشديد على قائله ، والحكم عليه بأشد أنواع الفسق ، كما صرح  
به القاضي عياض في " شفاة " والكبراء من الحنفية والشافعية .  
ثم إطلاق لفظ البغي في الحديث على فئة معاوية لا يدل على أن إمامهم  
كان باغياً أيضاً ولو بالمعنى الذي ذكرناه ، إذ وصف المضاف

لا يجب أن يكون وصفاً للمضاف إليه ، ولو أدخل معاوية في الفئة  
فإطلاق الوصف على الجماعة لا يدل على اتصاف كل فرد فرد منها  
به ، (١) ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( شر الناس بنو أمية )  
ولا يقول بتحقيق وصف الشر في كل فرد فرد من بني أمية  
متمسكاً بهذا الحديث إلا رافضى شقي عنيد ملعون ، فالأمر ههنا  
كذلك أيضاً . ولو صح قوله ذلك لأدى إلى أن لا يتحمل الدين  
والسنة عن نحو شطر من الصحابة الكرام إلا بعد التسليم ، ولكانوا  
بغاة جائرين معاوية ، وهل هذا إلا قول الملاحدة الملاعين المارقة  
من الدين مروق السهم من الرمية . قال العارف الكامل قطب  
أقطاب وقته الشيخ أحمد السرهندي في مكاتيبه ما لفظه ( معاوية  
تنها درين معامله نيست نصفی از اصحاب کرام کم و بیش درين  
معامله باوى شريك اند ، پس عاربان حضرت امير على اگر

(١) قلت ، قال الامام أبو علي النجاد الصغير الحسين بن عبد الله الحنبلي  
البغدادي : جأني رجل وقد كنت حذرت منه أنه رافضى ، فأخذ يتقرب إلى .  
مم قال : لا تسب أبابكر وعمر بل معاوية وعمر بن العاص ، فقلت له  
وما لمعاوية قال : لأنه قاتل علياً ، قلت له : ان قوماً يقولون انه لم يقاتل  
علياً وإنما قاتل قتله عثمان ، قال : يقول النبي صلى الله عليه وسلم لعار ( تقتلك  
الفئة الباغية ) قلت : ان أنا قلت لم يصح وقعت منازعة ، ولكن قوله عليه السلام  
( تقتلك الفئة الباغية ) يعني به الطالبة لا الظالمة ، لان اهل الفقه تسمى  
الطالب باغياً ومنه بغيت الشيء أي طلبته ، ومنه قوله تعالى ( قالوا يا أبانا  
ما نبغي ) وقوله عز وجل ( وابتغوا من فضل الله ) ومثل ذلك كثير فإما يعني  
بذلك الطالبة لقتله عثمان رضوان الله عليه ، كذا في " شذرات الذهب في أخبار  
من ذهب " للشيخ عبد الحئي بن العماد الحنبلي ( ج - ٣ ص ٣٦ طبع مصر )  
التعاني



کفره بافسقه باشند اعتماد از شطر دین برمیخیزد که از راه تبلیغ ایشان بما رسیده است ، و تجویز نکند این معنی را مگر زندقی که مقصودش ابطال دین است ، و آنچه در عبارت بعضی از فقهاء لفظ جور در حق معاویه واقع شده است و گفته : کان معاویه إماماً جائراً ، مراد از جور عدم حقیقت خلافت او در زمان خلافت حضرت امیر خواهد بود نه جوری که آتش فسق و ضلال است تا باقوال اهل سنت و جماعت موافق باشد ، مع ذلك أرباب استقامت از ایشان ألفاظ موهمه خلاف مقصود اجتناب میکنند و زیاده بر خطا تجویز نمی کنند ، (۱) کیف بكون جائراً وقد صرح أنه كان إماماً عادلاً في حقوق الله تعالى وفي حقوق المسلمين انتهى) وقال أيضاً في "مكاتبه" ما حاصله : إن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاوية (إذا ملكك النبي فارقك بهم) أطمعه في أن الخلافة له زمن سيدنا المكرم كرم الله وجهه لكنه مجتهد مخطيء في هذا الإجهاد وعلى رضي الله تعالى عنه محق فيه ، فإجتهاد معاوية

(۱) یعنی ولم ینفرد معاویه فی هذا الامر بل شاركه نحو شطر الصحابة فلو كانت المحارون مع علی کافرين أو فاسقين لا ارتفع الامان عن شطر الدين الذي بلغنا بواسطتهم ، ولا يجوز ذلك الا الزندق الذي عرضه ابطال الشرع ، وأما ما وقع في بعض عبارات الفقهاء من لفظ الجور في حق معاوية حيث قال : كان معاوية إماماً جائراً ، فالمراد من الجور عدم صحته خلافته في زمن خلافة سيدنا علی لا الجور الذي يكون آله الفسق والضلال ولا بد من هذا التاويل ليوافق مع اقوال اهل السنة والجماعة ، ومع ذلك فارباب الاستقامة يجتنبون من ايراد الالفاظ الموهمة خلاف المقصود ولا يجوزون فوق لفظ الخطأ شيئاً .

واقع فی محله فله أجر واحد ، وأما الجنب الحق فله أجران انتهى ، وأقول : فعنی البني في الفئدة ليس إلا هذا أو ما ذكرنا سابقاً .

قوله وهذه الدقيقة واجبة الرعاية الخ (ص ۹۸)

قلت : هذا كلام يجب إحراقه لمأمر ، وهذا تصريح من المعارض المقرط في معاوية بأن أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم التي رواها معاوية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وتحمل عنه قبل تسليم سيدنا الحسن رضي الله تعالى عنه الأمر إليه لا تتحمل عنه وإن كانت في الصحيحين أو في غيرها من صحاح الحديث "كصحيح ابن خزيمة" "وصحيح ابن حبان" - نعوذ بالله تعالى من شر ذلك . وإذا ثبت أن معاوية كان مجتهداً فحملته نهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن الركوب على جلود النمر على ترك الأولى أو الكراهة التنزيهية بما أراه الله تعالى جائز له البته كسائر المجتهدين ، فلا إشكال في استعماله رضي الله تعالى عنه جلود النمر إن ثبت ذلك الإستعمال عليه . أولاً يجب على المجتهد الحكم بما أراه الله في الحديث ؟ أولاً يحرم عليه تقليد غيره في رأيه ولو من المجتهدين ؟ على أن انتهى في الحديث عن ركوب جلود النمر لا عن استعماله مطلقاً ، فاستعماله لا على وجه الركوب ليس بمنهي عنه ، ولا يستلزم النهي عن الركوب النهي عن الإستعمال مطلقاً ، فهل هذه الاعتراضات إلا من جنس اعتراضات شياطين الأنس الرافضة والخارجة الكاذبة - خللهم الله تعالى أبد الآباد . ومن



قال بوجوب رعاية هذه الدقيقة الكاذبة المفتراة على ابن عباس وغيره ممن ذكرنا لزم عليه أن يقول بوجوب رعايتها في أحاديث نحو شطر من الصحابة ممن كان معه ، وهذا مما تقشعر منه جلود المؤمنين .

قوله وكذلك في غير ذلك (ص ٩٨)

قلت : هذا الافتراء الظالم أشد من الافتراءات الأول ، فليقره ههنا قواه تعالى ( ألا لعنة الله على الكاذبين ) ، ولقد صح أن عمل معاوية رضي الله تعالى عنه ما كان مما يقوهم فيه بمثل هذه المزعومات الكاذبات وهو المفساد بقول على رضي الله تعالى عنه ( قتلى وقتل معاوية في الجنة ) وعدم أخذ سيدنا على رضي الله تعالى عنه هذا الحديث عن معاوية لا يستلزم ثبوت ما توهم المعارض على معاوية ، كيف ولم يثبت أخذ على رضي الله تعالى عنه عن كثير من أكابر الصحابة وأخذ كثير منهم عنه ، وقد عرفت في مسألة متعة الحج أن سيدنا عمر وسيدنا عثمان لم يأخذا عن سيدنا على رضي الله تعالى عنهم .

قوله وليس معاوية ممن يقال : إنه إذا عمل

الراوى (١) الخ (ص ٩٨)

قلت : هذا ما صدر عن المعارض إلا من غاية البغض إليه ،

(١) وفي المطبوعة "عمل بخلاف مرويه" . وهو الصحيح .

فإن هذا القول بإطلاقه من قواعد الحنفية الكرام وهو الحق عندهم ، فتقيد ذلك الإطلاق منحوته عنه مبتدع ، فيحرم إخراج معاوية عنه ، ولو كان الأمر كما زعم لأدى إلى إخراج نحو شطر من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ممن كان معه عنه أيضاً ، وهذا من أعظم محرمات الله تعالى .

قوله مع أن القول بإطلاقه الخ (ص ٩٨)

قلت : الإطلاق موجود في كتب أصولنا صريحاً ، فهذه مباحثة منه مع الحنفية وأهل الأصول ، ولا إعتداد لقوله في مقابلة أقوالهم رحمهم الله تعالى . وسيجيء هذا البحث بتمامه عند إنكاره على الحنفية بتأسيسهم هذا الأصل إن شاء الله تعالى . وصليم تسليم المقدم هذا القاعدة لو ثبت لا يدل على بطلانها أصلاً ، إذ لا يلزم أن تكون قواعد الأصول متفقة بين الصحابة ، على أن رأى المقدم إذا ثبت يدل على أن جميع الصحابة كذلك ، فليس في الحديث دليل على أن حكم المقدم مخصوص بمعاوية دون غيره .

قوله ولو كان كذلك لما أخذه المقدم في ذلك

أخذه رايية (ص ٩٨)

قلت : قد وقع في سند حديث "أبي داود" هذا بقية بن الوليد الكلاعي ، فرواه عن بحير بن سعد عن خالد بصيغة العنينة ، وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "تهذيب التهذيب" (قال الجوز قاني :



إذا انفرد بقية الرواية فغير محتج به لكثرة وهمه ، وإن مسلماً وجماعة من الأئمة قد أخرجوا عنه إعتباراً واستشهاداً لا أنهم جعلوا تفرد أصله . وقال الخطيب : في حديثه مناكير . وقال البيهقي في " الخلافيات " : أجمعوا على أن بقية ليس بحجة ، وقال عبدالحق في " الأحكام " : في غير ما حديث : بقية لا يحتج به . وقال ابن القطان : بقية بدلس عن الضعفاء ويستبيح ذلك ، وقال العقيلي : صدوق اللهجة إلا أنه يأخذ عن أقبل وأدبر فليس بشيء . وقال ابن المبارك : كان صدوقاً ولكنه كان يكتب عن أقبل وأدبر . وقال ابن عينة : لاتسمعوا من بقية ما كان في سنة واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره . وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به وهو أحب إلى من ثقة (١) وقال النسائي : إذا قال : حدثنا وأخبرنا فهو ثقة ، وإذا قال : عن فلان فلا يؤخذ عنه لأنه لا بدري عن أخذه . وقال ابن عدي : يخالف في بعض رواياته عن الثقات ، وإذا روى عن أهل الشام فهو ثبت ، وإذا روى عن غيرهم خلط . وقال أبو مسهر الغساني : بقية ليس أحاديثه نقية ، فكن منها على تقية . وقال أبو داود : سمعت أحمد يقول : روى بقية عن عبيد الله بن عمر مناكير . وقال ابن خزيمة : حدثني أحمد بن

(١) قلت كذا في الأصل والذي وجدناه في " تهذيب التهذيب " من قول أبي حاتم هو أنه ( يكتب حديثه ولا يحتج به ، وهو أحب إلى من إسماعيل بن عياش ) - النعاني .

الحسن الترمذي قال : سمعت أحمد بن حنبل يقول : وهمت أن بقية لا يحدث المناكير إلا عن الجاهيل فإذا هو يحدث المناكير عن المشاهير . وقال أبو أحمد الحاكم : بقية ثقة في حديثه إذا حدث عن الثقات بما يعرف لكنه ربما روى عن أقوام مثل الأوزاعي والزبيدي وعبيد الله العمري أحاديث شبيهة بالموضوعة ، ( إنتهى كلام الحافظ ابن حجر . وقال الحافظ الناقد الحافظ الذهبي في " ميزان الإعتدال " ) قال ابن المبارك : بقية صدوق لكن يكتب عن أقبل وأدبر . وقال ابن عدي : إذا روى عن أهل الشام فهو ثبت . وقال النسائي وغيره : إذا قال : حدثنا وأخبرنا فهو ثقة . وقال غير واحد : كان مدلساً فإذا قال : عن ، فليس بحجة . وقال ابن حبان سمع من شعبة ومالك وغيرهما أحاديث مستقيمة ثم سمع من أقوام كذابين عن شعبة ومالك فروى عن الثقات بالتدليس ما أخذ عن الضعفاء ، وقال أبو حاتم : لا يحتج به ، وقال أبو مسهر : أحاديث بقية ، ليست نقية ، فكن منها على تقية . وقال ابن خزيمة : لا أحتج ببقية ، قال : وحدثنا أحمد بن الحسن الترمذي : سمعت أحمد بن حنبل يقول : توهمت أن بقية لا يحدث المناكير إلا عن الجاهيل فإذا هو يحدث المناكير عن المشاهير فعلمت من أين أتى . وقال يحيى بن معين في حديث بقية عن ابن جريج بصيغة " عن " : إن هذا من نسخة كتبناها بهذا الاسناد كلها موضوعة يشبه أن يكون بقية سمعه من إنسان واه عن ابن جريج فدلس عنه فالتزق ذلك به ، وقال ابن عدي : بقية



بخالف في بعض حديثه عن الثقات ، فإذا روى عن أهل الشام فهو ثبت ، وإذا روى عن غيرهم خلط ؛ قال : حدثنا ابن ذي حياية : بقية ذو غرائب وعجائب ومناكير . قال عبد الحق : في غير حديث بقبية لا يحتج به ، وقال أبو الحسن بن القطان : بقبية يدلس عن الضعفاء ويستبج ذلك ، وهذا إن صح مفسد لعدالته قلت : نعم والله صح هذا عنه أنه يفعله ( انتهى كلام الحافظ الذهبي . قلت : مقتضى كلام أحمد والذهبي وغيرها أن بقبية ساقط العدالة وإن روى عن الثقات ، ومقتضى كلام الجوزقاني أن غرائبه غير محتج بها لكثرة وهمه ، ومفاد كلام الأكثر من الحفاظ أنه كان مدلساً ، ومنطوق كلام النسائي وغيره أنه إذا روي بلفظ "عن" لا يؤخذ عنه ، ومفاد كلام ابن عينة أنه لا يسمع منه ما كان في السنة ، ومفاد كلام ابن عدي أنه إذا روي عن غير الشاميين فهو يخلط وليس بثبت . فعلى هذه معنى كلام من قال من حفاظ الحديث أنه ثقة فيما روي عن الثقات ضعيف في روايته عن غير الثقات أنه إذا روي عن الثقات غير الشاميين ولو بلفظ "حدثنا" أو "أخبرنا" فضعيف لا يحتج به ، وقد اجتمع في سند هذا الحديث في بقية أمور ، أحدها أنه روي بلفظ "عن" وثانيها أنه مدلس والمدلس إذا أجمعوا على ثقته وعدالته لا يسمعون عنه الحديث مادام لم يحصل التصريح بالسماع ، وكيف بقبية ، ولم يثبت سماعه لهذا الحديث عن بحير ، وثالثها أن حديثه هذا غريب انفرد بروايته ، ورابعاً أنه رواه عن بحر

وهو من الثقات الغير الشاميين ، وخامسها أنه روى عنه سننه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يجوز الاحتجاج بحديثه هذا عند جميع الحفاظ من المحدثين . وفي الوجه الرابع نظر لأن بحير بن سعد حمصي ، وحمص بلسد بالشام على ما في المعتبرات ، قال الحافظ النووي في "التقريب" والحافظ السيوطي في "التدريب" ، (الصحيح الذي عليه العمل وقاله الجاهير من أصحاب الحديث والفقهاء والأصول أن الإسناد المعنعن متصل بشرط أن لا يكون المعنعن مدلساً ، وادعى أبو عمرو الداني إجماع أهل النقل عليه ، وكاد ابن عبد البر يدعي إجماع أئمة الحديث عليه ، قال العراقي : بل قد صرح بادعائه في مقدمة "التهيد" وقيل إنه مرسل حتى يتبين إتصاله ، انتهى) وهذه العبارة نص في الإجماع التحقيقي أو قريب منه من أصحاب الحديث والفقهاء والأصول على أن الإسناد المعنعن من المدلس وإن كان ثقة ليس بمنصل فليس بحجة . وإذا عرفت هذا فكيف يجوز الاحتجاج بهذا الحديث على أن معاوية ليس ممن يقال إنه إذا عمل بخلاف مرويّه دل على النسخ ، وعلى أن المقدم حكم به ، وعلى أنه أخذ عليه في ذلك فضلاً عن أن يكون أخذه راية ، وعلى ما زعم من أن كثيراً مما يستخرج من هذا الحديث سكت عليه على ادعاء أنه تأسي فيه بالأئمة الطاهرة . ولو فرض ثبوت حديث أبي داؤد هذا فلم يوجد ههنا عمل معاوية بخلاف مرويّه ، وإنما ثبت فيه هذا اللفظ (قال المقدم : فوالله لقد رأيت هذا كله في بيتك يا معاوية) ولا دلالة فيه على أن معاوية



نفسه عمل بخلاف مرويه لأصريحاً ولا استلزماً ، ولا على أنه كان يستعمل جلود النمر وصائر السباع استعمال ركوب أو غيره ، ولم يثبت عن أحد من العلماء أن وجود شيء في بيت الراوى يدل على نسخ مرويه . ولو سلمنا العمل أيضاً فلا يلزم منه ما حول إثباته ، فإن إثباته موقوف على ثبوت أن المقدم رضى الله تعالى عنه قائل بهذه القاعدة المنقولة عن أبي حنيفة ، وأنى ذلك ؟ فعاوية رضى الله تعالى عنه ممن إذا عمل بخلاف مرويه دل عماله ذلك على نسخ المروي عند الحنفية البتة ، ولا ينكر هذا إلا من لا يعطى نصيباً من الدين ، على أن عمل معاوية بركوب جلود النمر والسباع واستعمالها يجوز أن لا يكون من باب عمل الراوى بخلاف مرويه لجواز أن يكون حمل النهى على ترك الأولى أو الكراهة التزبيبية ، أو على التحريم قبل الدباغة ، فأما بعدها فيجوز لحديث (أما إهاب دبغ فقد طهر) ولأحاديث أخر دلت على ذلك . ورأي المقدم بتحريمه مطلقاً لا يقوم حجة على معاوية لما علم أنه كان مجتهداً كريم النفس كاتب الوحي ، قال النقيب أبو الليث السمرقندي في "بستانه" (قال أصحابنا: لا بأس بجلود السباع كلها والصلاة فيها إذا كانت مدبوغة أو ذكية مساء خلا الخنزير ، قال : وحجة أصحابنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : أما إهاب دبغ فقد طهر ، قال : وأما الأثر الذي جاء في النهى فاحتمل أن النهى ورد في الذي لم يدبغ . واحتمل أن النهى ورد على سبيل الاستحباب لترك زينة الدنيا من

غير محرم ، ألا ترى إلى ما روي عن أبي هريرة أنه قال : إنما كان طعامنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسودين النمر والماء وما كنا نرى صمرته كم هذه . يعنى الحنطة . وإنما كان لباسنا هذه الثياب انتهى . وقد قال الإمام قتادة الأتام الغزالي في "إحياءه" في المهم الثاني من الزهد وهو الملبس . (وعن سنان بن سعد قال : حيكت للنبي صلى الله عليه وسلم جبة صوف من صوف أنمار ، وجعلت حاشيتها سوداء ، فلما لبسها قال : أنظروا حسنها ، ما ألينها ، فقام إليه أعرابي فقال : يا رسول الله ، هبالي . وكان صلى الله عليه وسلم إذا مثل شيئاً لم يخل به . فدفعها إليه . وأمر أن تحاك له جبة أخرى ، فأتى صلى الله عليه وسلم وهي في المحاكاة . انتهى .)

قوله فقدم الأخذ به من عمر عندي الخ (ص ١٠٠)

قالت : لا حاجة إلى هذا الإرتكاب البعيد لما سيحكي .

قوله فلا معنى لقوله مع عدم وجود دليل عندكم (ص ١٠٠)

قلت : نعم . إن عماراً رضى الله تعالى عنه ممن يجب الإعتماد

على حديثه إذا لم يمنع عنه مانع شرعى ، فأما إذا منع فلا بأس بالتوقف فيه ، وتوقف سيدنا عمر في حديث عمار هذا من هذا القبيل . قال القرطبي في شرح "صحيح الإمام مسلم" (لم ينكر عمر على عمار إنكار قاطع برد الخبر ، ولا لأن عماراً غير ثقة ، بل منزلة



عمار وعظم شأنه ومكانته كل ذلك معلوم ، وإنما كان ذلك من عمر لأنه لما نسب إليه ولم يذكره توقف عمر لذلك ) وقال في الشرح المذكور : أيضاً ( توقف عمر في حديث عمار لكونه لم يذكر حين ذكره به ) وقد صحح عن عمر وابن مسعود أنها رجعا إلى أن الجنب يتيم ، وهو الصحيح لأن الآية بمومنها متناولة له ، وبحديث عمر وعمران بن حصين : قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للرجل الذي قاله : أصابني جنابة ولا ماء ، فقال له : عليك بالصعيد فإنه يكفيك ، قال : وهذا نص رافع للخلاف انتهى ) ودل كلام القرطبي هذا على أن توقف عمر وعدم كونه رواية عمار دليلاً على عمر ما كان إلا لأنه لم يذكر ما ذكره ، ونسبه إليه لا لأنه لم يعتمد على رواية عمار وعدم الثقة بروايته ، وإذا انضم عدم التذكر إلى رواية عمار عنه صلى الله عليه وسلم جاز لعمر رضي الله تعالى عنه التوقف عن العمل بها ، بخلاف أمر القبله ، فإنه ما كان عدم التذكر هناك ، فيجب على الصحابة الذين يصلون إلى بيت المقدس أن يجمعوا خير الواجد المحتجب بالقرآن فيتحولوا عنه إلى الكعبة ، فقوله ( فلا معنى لقوله مع عدم وجود دليل الخ ص ٢٠٧ ) في حيز المنع وعدم القبول وأفساد القرطبي أيضاً أن القول بعدم جواز التيمم للجنب وإن كان مروياً عن عمر وابن مسعود فقد ثبت رجوعها عنه وصحح إلى أن الجنب يتيم ، ومن المعلوم أن المجتهد إذا رجع عن قول لم يبق ذلك قولاً له فصار في حكم المنسوخ في كلام الشارع كما في " عمدة المريد " شرح " جوهرة التوحيد " .

قوله حتى كان المرجوح لم يكن وارداً ( ص ١٠٠ )

قلت : هذا عين ما قاله الحنفية الكرام من النسخ الإجهادي ، قال ابن الممام في " فتحه " ( كلما تعارض نصان ورجح أحدهما تضمن الحكم بنسخ الآخر انتهى ) فالعجب العجيب إنكار هذا المعارض على الحنفية فيما ينبغي وعلى قولهم بالنسخ الإجهادي ، ويرد قوله هذا قوله السابق وقوله اللاحق ( أنه يجب على من سمع الحديث الصحيح العمل بالحديث من غير وقفة ولا رجوع إلى ما تكلموا عليه ) وإن كانوا فرغوا عن الجواب عنه بحديث آخر كذلك ورجحوه بما ألهمهم الله تعالى ، فلا تنس هذين الإعرافين ، فإنهما مجديان في رد كثير من مباحث الدراسات وأغتنمها .

قوله فما ظنك عند صحة الحديث في الأخذ الخ ( ص ١٠١ )

قلت : ثبت العرش ثم انقش . وأن مجرد القول القياسي في مقابلة الحديث الصحيح ؟ نعوذ بالله تعالى من أمثال هذه الجراءة الكسدة والحسرة الفاسدة .

## بحث ما يتعلق بالدراسة الثالثة

قوله في الدراسة الثالثة - اتفقت كلمتهم على أن رواية

الخ ( ص ١٠٣ )



قلت : قولهم ( إن هذا الحديث صحيح عليه ) لا يدل على أنه ليس مع صاحب المذهب حديث آخر ، ومن أنصف يجد قولهم بعده أو قبله تصريحاً أو تلويحاً أن له شهادة أخرى من الحديث فيما علمت ، وهذا الأمر ثابت في كلامهم قاطبة ، فهو لا يدل على ترك الرواية مطلقاً بالحديث المخالف لها ، وأما ترك الرواية المجردة عن المطابقة بالحديث من كل وجه إذا وجدت فلا خلاف فيه لأحد ، والكلام في أنها في أي صورة وجدت ، وقد وجد في كتبهم في كثير من المسائل أنه (١) إذا روى حديثاً صحيحاً بين ما فيه من المسائل والفوائد التي استنبطها منه بعض المتقدمين ، ثم نظر في بعضها متمسكاً بحديث صحيح آخر فقال : هذا الحديث الأخير حجة على ذلك البعض ، أو قال : بطل قول البعض بهذا الحديث ، ثم تصدي الجواب عنه بصرائح الأحاديث التي تشق غليل صدور المؤمنين ، فكيف يستلزم قولهم ( إنه حجة عليه ) وقولهم ( إن هذه الرواية باطلة ) حكمهم بحرمية العمل بها ، وهو المجهود في صنع الطحاوي (٢) فلا دلالة في كلامه على ذلك أيضاً ، فليس العمل في الصورة المذكورة بذلك القول عملاً بالقول بالباطل ، ففري العمل به حراماً بل العمل به عمل بالحديث حقيقة ، ولو ثبت في كلامهم أحد هذين

(١) أي كل واحد منهم ، (هامش الأصل)

(٢) قات : وليس صنع الطحاوي ما نقله صاحب "الدراسات" وإن لم ينتهده المؤلف عليه ، فهذا كتابه موجود بين أيدي الناس فمن شاء فليراجع إليه . محمد عبدالرشيد النعماني

اللفظين في رواية المذهب من غير تعقب عليه فلينظر المنصف وليتنبع في كتب الأحاديث ، فإن وجد فيها دليلاً لتلك الرواية فليرد ما ثبت في كلامهم وليعمل بها ، وإن لم يجد فيها وهو من أهل الإسقراء ومن يعتمد على قوله ومن تبرأ عن العصبية النفسانية والحمية الجاهلية فليترك الرواية ، وقد رأينا في كتب الشافعية أيضاً أنهم يذكرون حديث الحنفية ثم يقولون : إن هذا الحديث حجة على إمامنا أو يبطل مذهبنا بهذا الحديث ، ولا يبالون به ، ثم يذكرون حجج مذهب إمامهم ، نعم لا اعتداد لمجرد قول أحد في مقابلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

ثم إن قولهم بعدم بلوغ الأحاديث في أكثر المواضع رأي منهم غير مطابق لما في نفس الأمر لما قد علمنا أن قول الإمام مطابق بالحديث فيها ، فلا مدخل للبلوغ وعدمه البلوغ ، على أن الجزم بعدم البلوغ مع أنه محتمل كالبلوغ يحتاج إلى بينة ، نعم لو وجد رواية مخالفة بالحديث من كل وجه لكان القول بعدم البلوغ وجه حسن ، وهو حسن الظن إلى الأئمة الكرام لكن أين هي ؟ وأيضاً مجرد القول بعدم بلوغ هذا الحديث المعين أو الأحاديث المعينة لا يستلزم أن يكون قول الإمام مخالفاً بالحديث . وإقرار بعض أتباعهم ومقلديهم في بعض المواضع بأن هذا الحديث لم يبلغهم لا يستلزم عدم بلوغه في الواقع ، وهذا العذر لا يفيد إلا في الصورة الأخيرة كما ذكرنا .

وأما قول الشعراوي في عذر أبي حنيفة فغير مقبول ، لأنه



يستلزم القول بتحقيق القياسات من أبي حنيفة مع وجود النصوص التي لم تبلغه ، وهذا قول في ثبوته كلام ، وما علمنا بوقوعه ، ومن ادعى ذلك فليأت بمسائل معينة كان الأمر فيها كذلك . وما حكم به هذا المعارض في مسائل أنه ثبت ههنا عن الإمام قياس في مقابلة النص فهو مردود قطعاً ، ففي بعضها ثبتت رواية الإمام بالقرآن وفي بعضها بالسنة النبوية ، والحمد لله تعالى على ذلك . ولو سلم عدم بلوغ الأحاديث في بعض المسائل على وفق ما ادعى الشعراوي وهذا المعارض ، فالحكم بعدم بلوغها إلى أمثال الشعراوي وابن العربي وهذا المعارض يكون في أكثر الأحاديث ، وإلى أمثال أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أنهما ، وهو لا يستلزم أن يكون دعوي المعارض في قضايا متعددة معينة ومسائل معهودة - وهي أنه لم يبلغ الإمام فيها الأحاديث - صادقة ، وكذا دعوي أن رأيه فيها خالف الحديث ، كيف ومعه فيها شهادات من الشارع حقة ، نعم لو حل ما ذكره الشعراوي على جواز عدم البلوغ أو تحققه في غير ما علمنا فيه مخالفة المعارض بالإمام لكان لكلامه وجه ، لكن الحمل على التحقق يحتاج إلى إيراد شاهد يدل على صدقه ، فليأت من يدعي ذلك بذلك الشاهد ، فإذا أتى به وتحقق فيه ما ادعاه فنقول : قد وجد في الفروع المذكورة في المقدمة من تعاليننا المختصرة لهذا المعارض التي نازع في أكثرها جميع أهل السنة والجماعة خلاف الأحاديث الناطقة مع بلوغ تلك الأحاديث للمعارض ، وشتان ما بينهما ! ومن المعلوم أنه ما وجد عدم البلوغ فيها خالف المعارض فيه بعض الأئمة

الأربعة ووافق فيه بعضهم الآخر ، ومن ادعى وجوده فيما علمنا المخالفة فيه فليأت بدليل عليه ، على أن جواز عدم بلوغها أمر مشترك بين أئمة كل المذاهب وبين من بعدهم إلى يوم القيامة ، فكما يجوز عدم بلوغ هذه الأحاديث الصحيحة المخالفة للروايات إلى أصحاب المذاهب كذلك يجوز عدم بلوغ الأحاديث الصحيحة المخالفة الشاهدة لها إلى بعض من بعدهم . وأما الحكم بالوقوع فربما يكون صحيحاً وقل ، و أكثر ما يكون غير صحيح ، وكسالا عصمة في الأئمة الأربعة لا عصمة في من حكم بالوقوع ،

وأما كلام العلامة أحمد بن عبد السلام (١) فصريح في أن عدم بلوغها فيمن بعد الصحابة أكثر ، فإذا كانت الأئمة الأربعة داخلين فيمن بعد الصحابة كان من بعد الأئمة داخلين فيهم بالأولى ، ومن المعلوم أن إحاطة علم من بعد الأئمة ناقصة من إحاطة علم الأئمة ، كما أن إحاطة علم الأئمة ناقصة من إحاطة علم الصحابة ، فلا يفيد كلام العلامة للمعارض شيئاً ، لأن كلامنا في أنه يعتد برواية المذهب التي شهدت له الحديث ، وكلامه في عدم اعتداد الرواية المجردة المخالفة بالحديث . ولو قيل إن كلامه في أن الرواية مطلقاً إذا خالفت الحديث ترد . رددنا هذا القول على من

(١) قلت وهذا الكلام قتله صاحب "الدراسات" عن "رفع العلم" ونسبه إلى أحمد بن عبد السلام والحق أن "رفع العلم" من تصنيف العاطف الشهير بابن تيمية ، وهو أحمد بن عبد العليم بن عبد السلام ، لا أحمد بن عبد السلام والظن أن صاحب "الدراسات" لم يفت على ذلك والالم ينقل عنه شيء لسند عدليه لا بن تيمية وذلك لم يفتن له المصنف ولا لا نقد على صاحب "الدراسات" إيراد ذلك فليتب -



قال به ، فإن ترك النص بالنص جائز كما مر غير مرة ، على أن القول بعدم بلوغ الأحاديث في بعض المسائل مسلم لكن لا يستلزم ذلك أن يكون ذلك البعض من المسائل مخالفاً بالحديث من كل وجه ، ومن ادعى ذينك الأمرين في صورة مسئلة معينة تصدق دعواه فليات بها . ولم يقل أحد من السلف والخلف من أهل السنة والجماعة أن الصحابة وأهل البيت والأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين وابن العربي والشعراوي وأحمد بن عبد السلام معصومون فكيف هذا المعارض . ثم إن قوله (ومن رأى أحداً معجوجاً في قوله الخ ص ١٠٣) وقوله (ومن يرى قولاً من أقوال أحد الخ ص ١٠٣) يفيد أن من رأى أحداً من الأئمة الإثني عشر من أئمة أهل البيت معجوجاً بقول الشارع يرى ترك ذلك واجباً والعمل به حراماً ، وهذا حكم منه يخالف لما سيذكره في آخر "الدراسات" فمن أن (معارضة عمل الأئمة الإثني عشر بالأحاديث الصحيحة عندنا لما حكم معارضة النصوص بعضها ببعض انتهى ، ص ٤٤١) فلما أن يكون كلامه متناقضاً ، والمناقض لا يعتد بقوله ، وإما أن يكونوا مستثنين عن هذه القاعدة بدليل أو بغير دليل ، والثاني باطل ، والأول يحتاج إلى إقامته فلا يسمع الاستثناء إلا بعدها ، ولم يقم بعداً على أن الاستثناء يردده قول على رضي الله تعالى عنه الذي نقله المعارض فيما قبل ، (وقال على بن أبي طالب - على لفظ "صحيح البخاري" - ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقول أحد ، انتهى ص ٩٦)

وظاهر أن لفظ "أحد" يشمل كل واحد منهم أيضاً ، ويرده أيضاً ما نقله في الدراسة المقدمة من أقوال غيرهم .

قوله - فن اعتقد أن كل حديث صحيح الخ (ص ١٠٤)

قلت : لم يعتقد ذلك أحد ، لكن الذي يعتقدونه هو أن المسائل التي وقع فيها الخلاف من المعارض مع أبي حنيفة أو مع واحد آخر من الأئمة الأربعة فيما علمنا قد بلغ الإمام سنة وحجة فيها له وعليه ، فتمسك بما له وأجاب عما عليه ، يدل عليه كتب الحديث وكتب الاستدلال في المذاهب ، وأن المسائل التي تقدمت في المقدمة ليس للمعارض فيها حجة أصلاً ، فما قالوه واعتقدوه لإيجاب جزئي وهو لا يستلزم الإيجاب الكلي ، فالخطأ غطى ومأخوذ عند الله تعالى بهذه الزوورات والتدسيات والجهالات الشنيعات - العياذ بالله تعالى منها . وأيضاً قد صرح الفقهاء النحارير في كتبهم (أنه لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الإمام الأعظم وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولها أو قول أحدهما إلا لضعف دليل أو تعامل بخلافه ، انتهى) فإذا قد صرحوا باستثناء ضعف الدليل لا عتب عليهم أصلاً ، ولا يتحقق منهم ذلك الاعتقاد حتماً ، لكن دعوي المعارض أن خلافتنا بالمذهب أو بالمذاهب أو بجميع أهل السنة والجماعة أهل الحق ما كان إلا لضعف الدليل مجرد دعوى لما مر ، ولم يثبت على أحد من المقلدين دعوى أن لأئمتنا في كل مسئلة دليلاً وعن كل معارض جواباً وإن لم نعرفه ، وإما ثبت



أن كل مسألة عارض فيها المعارض واحداً من الأئمة ووافق فيها بعضاً آخر منهم للإمام الذي خالفه وعارضه دليلاً وعن كل معارض فيها جواباً فيها علمنا ، ولا يخفى صحة هذه الدعوى على من نظر في كتب الحديث والإستدلال ، فالجهالة الشنيعة والسفسطة المحضة فيمن كذب وتولى دون غيره . وقد عرفت فيما تقدم مقام ورود قولهم : إن الحديث حجة عليه ، وإن قول الإمام في معارضة الحديث باطل ، وإن الحديث لم يبلغه ، فلا تمسك له فيها . وقد عرفت أيضاً أن هذه الأقوال في غير ذلك المقام رأى منهم وللأئمة حجج هناك ، فلا يرد آراء أئمتهم المؤيدة بالأحاديث بآراء بعض مقلديهم القائلين بها . ومن نسب البطلان إلى قول الإمام في مسائل معينة لمخالفته بالحديث زاعماً أنه مجرد قول مخالف بالحديث . وهو من أهل العدالة والوثوق - فلا بأس عليه بذلك القول إذا حكم به بعد الإستقراء التام ، فإنه لا ريب أنه ليس لكلام أحد عمجة مع قول الشارع المعصوم ، لكن هذا لا يستلزم أن يكون قول الإمام فيها لم يشهد له الحديث أصلاً ، فإن ثبت شهادته له فيؤخذ بقول الإمام وإلا يترك لضعف الدليل . وهذا كله في حق العالم المجتهد في بعض المسائل العادل الثقة المتبع للأحاديث حق التتبع في ذلك البعض ، أما العاقل الصنف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد والعالم المجتهد فيه - وهو غير عادل موثق به أو عادل الغير المتتبع لها - فحكمه غير نافذ إذا حكم أن هذه الرواية مخالفة للحديث مالم يحصل اليقين . وأما ترجيح بعض علماء المذاهب بعض أقوال أئمتهم

على بعض ، وترجيح أقوال غير إمامهم على قول إمامهم فبناء منهم على الحكم منهم بضعف دليل إمامهم أو على تحقق التعامل بخلافه أو على التيسير أو على دفع عموم البلوى أو غيرها ، وكل منها لا يستلزم أن يكون دليله ضعيفاً في نفس الأمر . ومن المعلوم أن الجواب الإجمالي ليس بكاف إذا قام حجة الحديث ، فلا احتياج إلى ما فرغ عليه بل لا ورود له حتماً - والله سبحانه يعصمنا عن العصبية المحضة مع السلف والخلف لاسيما الأئمة الأربعة ومقلديهم التي هي مشاهدة في وجوه أبناء الزمان الذين تدينوا بدين الملوك والأمراء في أكثر الأحوال . وباقى الكلام يظهر الجواب عنه بما سبق .

قوله : حيث قال : لو عاش أبو حنيفة إلى تصحيح

الأحاديث الخ (ص ١٠٥)

قلت : هذا القول من الشعراوى نظير قول المعارض في مسألة جواز لبس السواد بعد الثلاث والنياحة وغيرها كل سنة في عشر عاشوراء ما هو من محرمات الله تعالى بصريح الأحاديث حيث قال ( والله لو كان صلى الله تعالى عليه وسلم حياً في وقعة كربلاء لاستن هذا السواد والنياحة وغيرها ) والحال أنه قد علم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء إليه الوحي فبلغ إليه أن ابنه الكريم ابن الكريم سيدنا الحسين رضى الله تعالى عنه يقتل بأرض كربلاء شهيداً مظلوماً ، وقال - بعد ماشم تربته - ( ربح كرب وبلاء ) ومع هذا ما استن ذلك . وقد تحرر بهذا أن قول المعارض بهذا الإستئذان باطل ،



وكذلك قول الشعراوى هذا ، فإنه لا احتياج للإمام إلى التصحيح الذى ثبت ممن بعده ، كيف وهو قدوة نقاد فى فن التصحيح والتضعيف والتجريح والتعديل والتزييف ، وإذا جاز للإمام البخارى ومن دونه من الحفاظ التجريح والتعديل وقبول الحديث ورواه من غير حكم بأنه لو عاش واحد منهم إلى تصحيح الأحاديث ممن بعدهم لكان الأمر كذا وكذا ، فهل لا يجوز ذلك لأمثال أبى حنيفة الذين هم أعلى كعباً منهم بمنازل ، على أن العلامة الشعراوى من أهل الظاهر على ما استفيد من كلام البعض ، وهل يقبل قوله على الإمام فى رد رواية المذهب المأخوذة من الحديث بيقين ، والمعارض قد اعترف سابقاً أنه يجوز ترك النص بالنص ، وأما الرواية المجردة فيجب تركها بالنص بلاريب إذا ثبت ذلك بالشروط المذكورة ، والحمد لله تعالى ، على أن الشعراوى اعترف أنه إذا علم واحد ضعف دليل إمامه وعلم صحة دليل الغير فحينئذ يجب عليه ترك رواية المذهب ، والحنفية قائلون بذلك أيضاً .

قوله إن الحق مع الشافعى لقوله الخ (ص ١٠٦)

قلت : ومع أبى حنيفة أيضاً (١) فإنه قائل بجواز التيمم على الصخرة الملساء الذى ليس عليه غبار أيضاً ، قال فى شرح "منية"

(١) قلت وهذا البحث كله مبنى على أنه سقط من نسخه "للمصنف" من الدراسات "لفظه" "لا" من قوله (لقوله لا يصح التيمم على الصخر وليس عليه غبار ص ١٠٦) كما يظهر من مطالعة "القسطاس المستقيم" فليتبه ،

المصل" ( لو وضع يده على صخرة ملساء لا غبار عليها أو على أرض ندية لا ينفصل منها غبار ولم يعلق يده شيء جاز عند أبى حنيفة ، انتهى ) فانقلع من الأساس ما زعم المعارض من أن أبى حنيفة قائل ههنا بما ليس من الحق فى شيء على ما أقربه بعض الحنفية ، لكن قال القسطلانى فى شرحه على "صحیح البخارى" فى تفسير "سورة النساء" تحت قول البخارى : صعيداً وجه الأرض ( المراد بوجه الأرض ظاهرها سواء كان عليها تراب أم لا ، ولذا قالت الحنفية : لو ضرب التيمم على حجر صلد ومسح أجزأه ، وقالت الشافعية : لا بد أن يعلق باليد شيء من التراب لقوله تعالى فى سورة المائدة : فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه - أى من بعضه ، ووافق الشافعى القراء وأبو عبيدة ، وفى حديث حذيفة عند الدارقطنى فى "سننه" وأبى عوانة فى "صحبه" مرفوعاً : جعلت لى الأرض مسجداً وترابها طهوراً ، وعند مسلم : يترتبها ، وهذا يفسر الآية ، والمفسر يقضى على الحمل ، انتهى ) وكلام القسطلانى قاض على عكس ما نقله المعارض عن الشعراوى فى هذه المسئلة .

قوله وفى الحقيقة ليس مذهب الشافعية بمذهب الخ (ص ١٠٦)

قلت : وكذلك مذهب أبى حنيفة ومذهب بقية الأئمة الأربعة ،

فالتخصيص ليس بسديد ، فإذا عرفت ما ذكرناه انحصر لك بطلان جميع ما ذكره بعد .



قوله قوله رحمه الله تعالى: وعن شأنه الخ (ص ١٠٦)

قلت: العصبية الزائغة حرام في جميع الأديان، لكن الشأن في تحقق ضعف الدليل، ومجرد قول المعترض في المسائل المعنية أنه وجد دليلاً ضعيفاً دليل الإمام لا يصلح أن يلتفت إليه، ألم يتحقق ذلك. وأتى كذا؟ وكذلك قوله: إنه خالف روايته فهذا الحديث.

قوله فإن الضعيف لما كان في الأحكام متروكاً الخ (ص ١٠٦)

قلت: بحمد الله الذي لا إله إلا هو على أنه اعترف بهذا بأن الحديث الضعيف متروك في الأحكام، وقد بينا لك أنه قول جدير بالمحدثين والفقهاء، وأنه مذهب أبي حنيفة، ولم يثبت عن أحد القول بمعارضة مجرد القول من الإمام بالحديث، فأفاد كلامه هذا ما حاول إثباته، وليس المذهب في المسائل الجديشة إلا ترك المرجوح والأخذ بالراجح، فكلام الشعراوي دليل لنا لا للمعترض على كلا التقديرين.

قوله وارتكاب التعصب في حقيقة الخ (ص ١٠٧)

قلت: الأمر كذلك، لكن أين التعصب في المذهب ومقلديهم الذين أنعم الله عليهم، وأما نحن فنحن بالتعصب فعليه عزله وإن كان يدعي أنه من المحدثين أو أنه عامل بالحديث ولا يخاف الإسلام، كان مقصوده الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى عليه وسلم، أو أنني

أبناء الزمان أن هذا الدليل قوى دون ذلك - مع أن صاحبهم المذهب أحسنه الله تعالى قوة لثاني - رأى لا يصفى إليه ألم يتحقق به. ومن طلع كتب الحديث والاستدلال يجد رضى صاحب المذهب حديثاً صالحاً ورأيهم ضائعاً إن لم يوافق رأيهم رأى مجتهد آخر.

قوله وقوله لم يوافق رأيهم رأى مجتهد آخر.

إيراد المثال واحد الخ (ص ١٠٨)

قلت: قد غلطت في هذا الشأن، وسواء حدثت زعم الله حق أمثلة ترك بعض الخنيفة مذهب إمامهم لما ترحج عند عدم دليل مذهب الغير بلان، فكما أنه صمد فهو من الشعراوي كذا الحديث عن المعترض سهواً بل عناده، وقوله (إيراد المثال واحد من ألف مثال من مذهب الخ) أكذب الحديث. ومذهب الإمام أبي حنيفة يشتهر أخيه بالصلاة في الرأي الصائب الموافق بالحديث، والأقرب إلى الصواب والبلبا يعمل به بميلنا عيسى روى الله - على أنبياء وعليه الصلاة والسلام - حين ينزل من السماء إلى الأرض في آخر عهد سيدنا المهدي رضى الله تعالى عنه كما صرح به أولياء الله تعالى العارفين الكاشفون والفقهاء توحهم الله تعالى، وسينجيهم من ضلالتهم عباراتهم إن شاء الله تعالى. وفي كلام المعترض هذا إشعار بإهانة المذهب تامة فعليه ما يستحقه بهؤلاء وما ذكره المعترض في توجيه قوة الدليل في هذا المثال الشافعي فهو عين ما هو توجيهها للإمام الأعظم، فضاء عليه وحبط ما كانوا يعملون



فيه . (١)

قوله إشارة إلى خصيصة هذه الأمة الخ (ص ١٠٧)

قلت : قد حاز هذه الخصيصة الأئمة الأربعة ومقلدوهم بحذائبرها ، فمن ادعى أنهم وأن مقلديهم كلهم أو بعضهم ممن يعتق به في الدين تاركون هذه الخصيصة فقد هوى وفرط وغوى .

قوله حتى أن صحة الحديث عند غيره حكم منه الخ (ص ١٠٨)

قلت : الحكم بصحته عند غيره دونه فرع تحقق عدم البلوغ أو عدم الصحة عنده ، وإثباته عسير ، ثم نقول : إذا علم اطلاع الإمام على الحديث وأنه أجاب عنه أو أوله أو تركه لما ألهم الله تعالى في قلبه لا يتفح صحة الحديث عند غيره في ترك روايته إذا كانت من الحديث ، وإذا تحقق عدم البلوغ إلى الإمام ولم يوجد لروايته شهادة أصلاً بشهادة العدل المتابع فكما أن صحة الحديث عند الغير حجة على الشافعي فكذلك هي حجة على الإمام أبي حنيفة وغيره ، لكن لا يفيد هذا القدر من اجترأ واخترع الأكاذيب المبتدعة في مواضع ، فقال : إن هذه الرواية مما صحت فيه الأحاديث عن الغير ولم تبلغ فيه الإمام ، أو بائت فلم تصح عنده ، أو أنها قياس في مقابلة النص وهي مما حكم به الإمام بالنص وبلغ فيه النص للإمام في طرق الحكم وصح عنده

(١) أي المعارض وأتباعه (هاشئ الأصل)

ورجح أحدهما بما ألهم الله تعالى فتحكم به . وحكم بعض أتباع الحنفية والشافعية لا يستلزم أن يكون الأمر كذلك في نفس الأمر ، أما سمعت قول الشعراوي نقلاً عن بعض الحنفية ؟ وسيتضح ذلك لك فيما بعد أيضاً . ومن أراد تحقيق هذا المقال فليرجع إلى كتب الحديث والاستدلال .

قوله ولهذا جرت كلمة أتباعه الخ (ص ١٠٨)

قلت : قد عرفت سابقاً معنى كلام الشافعي نقلاً عن العلامة القسطلاني في شرحه على " صحيح البخاري " فهو معنى كلام أتباعه ، فكلية قوله بانتساب كل ما ثبت بالحديث الصحيح بعده إلى مذهبه مخدوشة وممنوعة ، ودليل منعها كلام العلامة القسطلاني والحافظ ابن حجر العسقلاني والشيخ تقي الدين السبكي وقد مضى ، وأيضاً دليل منعها ما مر من أن ترك النص بالنص صحيح ، وأما جزئية هذه القضية فسلمة عند جميع الأئمة الأربعة ، واشتهرت عنهم ، ولهم ولكل مؤمن برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، أليست الأئمة الثلاثة غير الشافعي من كبار أتباعه وأمنه المتأمية به غاية التأسي وكال الإتياع أيضاً ؟ .

قوله وهذا مما يأخذ شغاف قلب كل مؤمن الخ (ص ١٠٨)

قلت : في هذا الكلام إشعار بأن الأئمة الثلاثة غير الإمام الشافعي لم يأخذ شغاف قلب كل مؤمن بحبهم ، وهذا جسارة من



القول ، والإقرار وإن كان ضمناً لم يؤخذ به الغير ويؤخذ به المقر أخذه رابية . فإن أراد " بكل مؤمن " أهل السنة والجماعة فقد كذب ما أشعر به كلامه كذباً محضاً ، فإن حب جميع الأئمة الأربعة أخذ شغاف قلب كل مؤمن بهذا المعنى وصحت الكلية ، وإن أراد " بكل مؤمن " الشيعة الشيعية - شيعة إبليس - على ما عليه لإصلاح أهل الرافض فلا نسلم الجزئية فضلاً عن الكلية ، فإن كل رافضى ينفذ الشافعى وأتباعه ، ولا يتر أحد بظاهر دعواهم المحبة له رضى الله تعالى عنه ، فإنه نفاق صريح وشعبة من شعب تقيتهم الشقية كمالاً يخفى على الصبيان فضلاً عن الكبراء . وقد عرفت أن من المخترعات على بعض العلماء من المقلدين المتبرئين أقول : بأن لإمامنا عن كل ما يرد عليه من الأحاديث جواباً لا نعرفه . فالجهل والغاوة جهالة الأصباء والأغبياء ممن كذب على المتبرئين . فالواجب على المعارض الإستحياء من الرد على هذا القول المخترع له من عند نفسه ومن الترداد لذلك في كلامه .

قوله من نعم الله تعالى على طالب العلم كونه الخ (ص ١٠٨)

قلت : قد احتوي الأئمة الأربعة ومن قلدتهم على هذه النعمة الكبرى ومنحهم الله تعالى منها حظاً عظيماً لم ير مثله فيمن بعدهم من أمثال ابن العربي والشعراوي وغيرهما ، ولذا ترى الوفاً من الأولياء العرفاء بقلوبهم مع أنهم كاشفون مشاهير جنابه

صلى الله عليه وسلم بقطة ومناماً .

قوله يلزم ترك كثير من الروايات الخ (ص ١٠٩)

قلت : اللان يلزم تركها هي ما لا توجد فيه شهادة من الحديث أصلاً ، ونطق السنة بخلافها نطقاً صريحاً ، وابن مى في المذهب ؟ فالحكم بما ذكره باطل . نعم ، قد تحقق عدم وجدان شهادة منه بالكلية في مسائل النزاعية التي ذكرت في المقدمة ، ونطقت الأحاديث الصحيحة الصريحة المنصوصة على خلافها ، فيجب على المسلمين تركها بالكلية .

قوله وقال أيضاً : روى عن الإمام أبي حنيفة رضى الله

تعالى عنه الخ (ص ١٠٩)

قلت : لفظ " روى " دال على أن ثبوته عن الإمام في حيز المنع ، ولو سلم ثبوته فقد صرح أنه إنما قاله الإمام لأصحابه وهم مجتهدون إجتهدوا مطلقاً أيضاً ، فأعلمهم الإمام أنه إذا تحقق إجتهدهم يحرم عليهم التقليد للغير من غير نظر إلى نفس الدليل . ولو سلم أن أصحابه المقول لم كانوا مجتهدين في بعض المسائل فقط فهو بيان منه رضى الله تعالى عنه للرواية التي تمسك بها الأقل من الفقهاء والمحدثين . وقد دل تعبير الفحول والأبطال عنها بلفظة " قيل " على أنها رواية ضعيفة لا يتمسك بها ، فلا دليل فيها لما قصد إثباته بها ، وبعد اللب واللبى لا يتأتى كلام الإمام هذا إلا



في المجتهد في بعض المسائل ، فقد اعترف المعارض بما قبل أن  
العامي الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد يجب عليه  
تقليد المجتهد ، قال في "البحر" (ونقلوا عن أصحابنا أنه لا يحل  
أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا - قال - فأقول : إن هذا الشرط  
كان في زمانهم ، وأما في زماننا فيكتفي بالحفظ كما في "القنية"  
وغيرها انتهى) وقد مر أيضاً أن الإجماع قام على وجوب تقليد المجتهد عليهما  
بدليل صرائح العبارات ، ودعوى المعارض أنه من المجتهدين في بعض  
المسائل فيجب عليه النظر في الدليل والتمسك به ويحرم عليه  
التقليد ، وأن علماء زمانه مجتهدون في بعضها أيضاً فهم إذ قلدوا الأئمة  
تركوا الواجب وارتكبوا الحرام كلاهما بين البطلان .

قوله فلم أن المتعصب لإمامه في نحو ذلك مخالف لإمامه  
(ص ١٠٩)

قلت : التعصب مخالف للبيئة ولكن وقع البحث في تحقق ذلك  
المتعصب في المسائل التي خالف فيها الإمام أبا حنيفة ووافق فيها بعضاً  
من الأربعة ، وقد ذكر المعارض في بعض رسائله أن فيها ليس  
مع الإمام شئ من السنة وإنما قال بها من مجرد رأيه مع أن دعواه  
هذه كاذبة بيقين . فالتحقق التعصب من المعارض فيها دون غيره ،  
وكل أناء يترشح بما فيه . وأما المسائل التي مر ذكرها في المقدمة  
فهي مخالفة بنصوص الأحاديث وصرائحها ولا محجة فيها بدليل  
من الدلائل الأربعة ، فليُنظر إلى تعصبه فيها ، ومن اليقينية أن

تعصبه فيها حرام مذموم في الشرع .

قوله ولأنه ليس كل ما يفهمه المقلد الخ (ص ١٠٩)

قلت : وكذلك ليس كل ما يفهمه أمثال ابن العربي  
والشعراوي وهذا المعارض من الكتاب والسنة ومن كلام صاحب  
المذهب يكون مراداً لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم و  
لصاحب المذهب . فلم يوجد فيها حكموا به وإن ادعوا أنه من  
الحديث إلا رأيهم ، ومن المعلوم أننا ممنوعون عن العمل برأي  
المعارض . وثمة ما ورد بالعمل برأي الأئمة المجتهدين . فلا  
ترك واجب ولا ارتكاب حرام إلا في الإمتثال بمجرد رأيه ، وترك  
العمل بمجرد آرائهم حين لم يثبت حديث في خلاف رأيهم  
رضي الله تعالى عنهم .

قوله ولذلك يخطئ بعض المقلدين بعضاً (ص ١٠٩)

قلت : وكذلك يخطئ بعض المحدثين بعضاً وبعض المجتهدين  
بعضاً مع أن كلاماً من الفريقين يدعى أن العمل بما قاله عمل  
بالحديث دون غيره ، وكذلك يخطئ بعض العارفين بعضاً ، ألم  
تسمع إلى قول خاتمة العرفاء قطب العارفين الشيخ السرهندي  
ما لفظه (دركشف مجال خطأ بسيار است (١) ) وقال أيضاً في  
مقالة لابن العربي ما لفظه (إن ازشطحيات شيخ است وأكثر

(١) مجال الخطأ في الكشف كثير



شطحيات شيخ كه از علوم أهل سنت جدا افتاده از صواب درر است (١) انتهى) فاحذر أيها المعارض من التعصب وجعل قول الإمام رأياً مجرداً مخالفاً للحديث واجب الترك محرم العمل به في كل ما يبدو لك برأيك خلافاً.

قوله وهذا تصريح منه بأن من خالف الحديث للذهب الخ (ص ١٠٩)

قلت: مخالفة الحديث للذهب أن يقدم المذهب على الحديث بحيث يكون المذهب أصلاً والحديث تبعاً عنده، أو يترك العمل بالحديث أصلاً، ويتمسك بالرواية المجردة من غير التفات إلى أنه بالحديث، لا أن يعمل برواية المذهب التي وفقت الحديث أيضاً، وبروايته القياسية التي لم يوجد فيها نص أصلاً. ولا يقول بجواز مخالفة الحديث للمذهب بالمعنى الذي ذكرنا إلا جاهل عنيد أو جبار عتيد، والعلماء الكرام ومقلدو المذاهب تبرأوا من مثل هذا القول، وإنما قالوا بما ذكرناه ثانياً، كيف ولكل مؤمن ومؤمنة برسول الله أسوة حسنة. وروى أنه قال سيدنا الحسين لأخته زينب رضي الله تعالى عنها - حين رأى الجمعان، وقام هو رضي الله تعالى عنه في الميدان لمحاربة حزب الشيطان، وأحس من أخته نوعاً من الجزع - (يا أختي! اتقي الله واصبري واعلمي

(١) وهذا من شطحيات الشيخ، وأكثر الشطحيات التي قد انفرد بها الشيخ عن أهل السنة بميدة عن الصواب.

أن أبي خير مني وأمي خير مني وأختي خير مني، ولي ولهم ولكل مسلم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة، انتهى) ومن البقنيات أن مقلدي الأئمة الأربعة لا يقلدونهم فيما ثبت فيه النص إلا من حيث أنهم نقله أحكام سيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم، والأمر كما قلنا عند كل من آمن بالله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وحبس نفسه عن الكذب والإفراء والعناد والمراء فلم يكذب أن يوجد من المقلدين عصيان الله تعالى وعصيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعصيان صاحب المذهب وعصيان جميع الأئمة في هذا الباب، نعم هذه العصيانات تحققت في من ادعى أن المسائل المذكورة في المقدمة صحيحة ثابتة. وإذا عرفت ما ذكرنا تبين عليك أن من قال (من قلد صاحب المذهب في رأيه، وترك رأي من خالف رأيه رأيه، وكلاهما مأخوذان من قول الشارع فقد عصي الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحب المذهب وجميع الأئمة) فقد أتى بجسارة عظيمة من القول - معاذ الله تعالى عنها.

قوله وبأن السلامة من الخطأ هو حظ من يكون مع الدليل الخ (ص ١٠٩)

قلت: أليست الأئمة الأربعة وعلماء مقلديهم مع الدليل؟ وأهؤلاء المقرطون مع الدليل ألبتة؟ ومع هذا قد يوجد الخطأ من المجتهد أيضاً، فهؤلاء المدعون أولى بذلك، فعلى هذا هذا الكلام منه أكذب الحديث، وإن ادعى المعارض أنه مع الدليل أبداً فكان



سألت عن الخطأ البتة ، وأن الأئمة الأربعة وإن كانوا مع الدليل أيضاً لا يسلمون من الخطأ فلا يلتفت إلى قوله هذا دائماً . ثم إذا كانت الأئمة الأربعة مع الدليل يلزمه أن يكون الحق والسلامة عن الخطأ حظ من معهم أيضاً ، فبطلان قوله هذا أظهر لمن أن يخفى .

قوله لا للخلق — أي لا لأن كل مجتهد يوجب الخ (ص ١١٠)

قلت : ليس هذا معنى كلام الشعراوي ، بل معنى كلامه : أن ما علمه المجتهدون من الكتاب والسنة إنما كان أصل مقصودهم فيه عمل أنفسهم به لا عمل الخلق — فكل شاة معلقة برجلها ، وإنما وجب العمل على الخلق بأقوالهم بقوله تعالى ( فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ) فليس علم ما علموا منها إلا لأنفسهم ، على أن قول الشعراوي هذا يجوز أن يكون خطأ منه ، فإن من شأن المؤمن الكامل أن يحقق الأحكام الشرعية من مواردها له وللمؤمنين إذا ثبت عندهم أن أقوالهم حجة بنص الشارع ، وأن يبلغ الغائب ما ثبت عنده من أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد قال صلى الله عليه وسلم ( فليبلغ الشاهد منكم الغائب ) ، وأعظم الحجة في هذا الباب قوله تعالى ( فاستلوا أهل الذكر ) ، فمن سأل عن المجتهدين وقلدهم فيما أخذوه من السنة وفي قياساتهم الشرعية فقد أدى الواجب عن نفسه واعتدي ورشد ، والشعراوي ليس بمعصوم عن الخطأ كالأئمة الأربعة ، وبقى الكلام على هذا القول سيحجي قريباً — إن شاء الله

تعالى .

قوله بل من الأئمة من نهى عن تقليد نفسه (ص ١١٠)  
قلت : النهى الصادر عن بعضهم ليس إلا في مخاطبة أصحابهم ، وهم مجتهدون اجتهدوا مطلقاً أيضاً أو نحوهم كما مر ، فليس فيه من الدليل للمعترض على هذه الدعوي شيء .

قوله وإذا ليس قولهم حجة على أحد الخ (ص ١١٠)

قلت : قد عرفت مما ذكرنا أن كلام الشعراوي وأن نهى بعضهم عن تقليد نفسه لا دلالة لها على هذه الدعوي أصلاً ، وكيف لا يكون قولهم حجة شرعية والإجماع ثبت على أنه لا يجوز الخروج عن المذاهب الأربعة حتى حكموا بأنه لو قضى قاض بخلافها وعمل بقول مجتهد آخر غيرها لم ينفذ قضاءه ، لأنه خلاف الإجماع ، وأيضاً ثبت إجماع الأصوليين والفقهاء والمحدثين على وجوب تقليد المجتهد على العاقل الصريف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد ، فلولم يكن أقوالهم حجة كيف حرم الخروج عنها ، وكيف وجب عليها التقليد ، والمعارض وإن أنكر وجوب التقليد عليهما ههنا فقد أقربه في أوائل دراساته ، ويرد قوله هذا إتفاق الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين على أنه يجب على المجتهد في بعض المسائل تقليد المجتهد المطلق أيضاً ، وقد مرت عبارات الثقات الأئمة الدالة على الإجماع المذكورين واتفاق الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ،



فإن شئت فارجع إليها . فلو سلمنا أن معنى قول الشعراوى ما ذكره لا يقوم كلامه حجة في مقابلة هذه الأشياء التى ذكرت ، ويرده أيضاً قولهم رحمهم الله تعالى ( إن القياس حجة رابعة من الحجج الشرعية ودليل رابع من الأدلة الأربعة ) وقولهم ( إن القياس الشرعى يجب العمل به ) ، على أنه إن أراد بقوله أن أقوالهم ولو كانت مأخوذة من الكتاب أو السنة أو الإجماع ليست بحجة فلا يرتاب أحد من المؤمنين في بطلانه ، وإن أراد أن قياسهم الشرعى ليس بحجة فقد سمعت أن هذا قول مخلف لإجماع الصحابة والتابعين . وأيضاً إذا لم يكن قولهم وهم يجتهدون عرفاء بالله تعالى كاملون في الظاهر والباطن حجة ، فكيف يكون قول ابن العربى والشعراوى وجميع من نقل عنه في هذه الدراسات أو في رسائل أخرى له وقول هذا المعارض حجة ، نعم قد اتفقوا على أن قولهم لكونهم غير مجتهدين ليس بحجة . ومنع حجة القياس مذهب نفاة القياس . فإن كان الشعراوى منهم فليكن معنى كلامه ما زعم المعارض ، ولا يليق كلامه أن يطل به حجة القياس الشرعى ، والحق الحقيق بالقبول مع مثبتيه ، وهو القول الذى جرى عليه الأئمة الأربعة وجماهير الفقهاء والمحدثين من السلف والخلف بدليل إجماع الصحابة والتابعين وجميع الأصوليين . وإذا ثبت الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة لا يجوز أن يحكم بنفى حجة القياس ما تحقق هذا الإجماع . وإذا قد عرفت ما ذكرنا فأقوال الأئمة الأربعة - قدس الله تعالى أسرارهم - حجة من الحجج الشرعية

في الأحكام المحمدية يجعله صلى الله تعالى عليه وسلم لها حجة ، فرجحوا بعض الأحاديث على بعض حيث ألهموا بالترجيح ، وجمعوا بينها حيث ألهموا بالجمع ، وقالوا بوجوه أخر حيث أرشدوا بها ، وإن لم يجدوا نصاً أصلاً قاسوا قياساً شرعياً سواء قام معارضه من قول مجتهد آخر أولاً ، وما أخرجه هذه المعارضة عن الحجية . وأما المعارض من الحديث الصحيح الظنى فلا يقوم به مجرد قول واحد منهم أو أكثر ما لم يصل حد الإجماع . وقول أمثال ابن العربى والشعراوى حجة ! فليتنظر ههنا بالتأمل في فساد قوله ( ليس قولهم حجة على أحد ) وفساد قوله ( إن المجتهد لا يجب تقليده على كل فرد من أفراد العالم ) وفساد قوله ( إن المجتهد لا يجوز تقليده لكل فرد من أفراد العالم - اللازم من نفي حجة قولهم على كل واحد ) ثم إن قوله هذا مناقض لقوله السابق من ( أن العامى الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئى واحد يجب عليه تقليد المجتهد ، قال هناك : وهو المنصور بالدليل الواضح ، إنتهى ص ١٣ ) .

قوله فاستبعد رحمه الله عمل الخنفين على خلافه بقول

إمامهم ( ص ١١٠ )

قلت : استبعاد عالم كامل شافى ذلك لا يجعل قول الإمام أبى حنيفة لا يعتد به ، ولا يشهد له الحديث ، كما أن استبعاد علماء كاملين حنفين قول الشافى أو مالك أو أحمد لا يجعل قوله كذلك ، وهذا من البين الذى لا يمكن إنكاره من المنصف العادل ، على أن



هذا الاستبعاد من النوى ليس استبعاداً لعمل الخنفين فقط بل استبعاداً لعمل سيدنا عمر وسيدنا عثمان وسيدنا علي وساداتنا جمهور السلف من الصحابة والتابعين ومالك واليث والثوري وغيرهم ، فالإقتصار على عمل الخنفين مهنا ليس إلا من شدة المعاندة معهم . ثم نقول : إنه في هذه المسئلة شهد للإمام ومن أخذ بقولهم الإمام ، ومن أخذ بقوله الكتاب والسنة أيضاً ، أما الكتاب فقوله تعالى ( إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ) قال الحافظ السيوطي في " الجلالين " ( نزلت في ترك الكلام في الخطبة ، وعبر عنها بالقرآن لاشتغالها عليها ، وقيل : في قراءة القرآن مطلقاً ، انتهى ) وقد علم من حال السيوطي في هذا التفسير أنه يعتمد على أرجح الأقوال كما صرح به في خطبته ، وقال العلامة النسفي في تفسيره المسمى " بدارك التنزيل " والشيخ علي القاري في حاشيته الموسومة " بالجلالين " على " الجلالين " ( جمهور الصحابة على أن هذه الآية في استماع المؤمن ، وقيل : في استماع الخطبة ، وقيل : فيها ، وهو الأصح ، انتهى ) ومن المعلوم أن الصلاة حال الخطبة تخل بالإستماع والإنصات ، فقد علم أن من قال بمثل ما قال به أبو حنيفة فقد تمسك بحقه بالكتاب ، ولا يعارضه الحديث الظني وإن كان في صحيح " مسلم " وغيره ، ومن أوجب ترجيح حديث " البخاري " منفرداً على حديث " مسلم " إذا انفرد وتعارضاً يجب عليه أن يرجع الآية على حديث مسلم . والله تعالى أعلم . ثم إن هاتين الركعتين

حال الخطبة عند من قال بها سنة مستحبة ، والقرآن ناطق بوجوب الكف عنها ، والدليلان المتعارضان إذا تساويا في مثل هذه الصورة يكف عن العمل كما صرحوا به ، وكما سيجي الإعراف به في كلام المعارض حيث قال ( أو يعمل بأحد الدليلين إما ترجيحاً للمعتمد على المبيح الخ ص ١١٤ ) فكيف إذا كان دليل وجوب الكف قطعياً . وأما السنة فما أخرجه الأئمة الستة وغيرهم في كتبهم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب : أنصت ، فقد لغوت ) وأفاد هذا الحديث دلالة على أن الصلاة في حال الخطبة لغو البتة ، وما أورده الإمام السيوطي في " تنوير الحوالك " شرح " مؤطا الإمام مالك " عن ابن عمر مرفوعاً ( ومن لنا ونخطي رقاب الناس كانت له ظهراً ) قال ( أخرجه أبو داود وابن خزيمة ) ، وعن سيدنا علي ابن أبي طالب مرفوعاً ( من قال : صه ، فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة له ) قال ( أخرجه أحمد انتهى ) ، قوله " ظهراً " - أي وقوعاً له في ظهيرة الحروشدته فقط . ولم يحصل له بتلك الصلاة ثواب . وقال الإمام النووي في شرح هذا الحديث الأول ( هو دليل على أن وجوب الإنصات والنهي عن الكلام إنما هو في حال الخطبة ، انتهى ) فهذا الإعراف من الإمام النووي دليل لما قلنا لما مر ، والله تعالى أعلم . وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لسليك الغطفاني - وهو يخطب ( صل ركعتين وتبرز فيهما ) من حيث أنه ثبت فيه هذه الزيادة في رواية أخرى ثابتة ، وهي ما رواه الدارقطني بسنده عن أنس : أنه



صلى الله تعالى عليه وسلم أمسك عن الخطبة حتى فرغ سبيلك عن صلاته ، وجاء في رواية معتمر عن أبيه مراسلاً الزيادة بهذا اللفظ : وهو أنه صلى الله تعالى عليه وسلم انتظره حتى صلى . ومن المعلوم أن المرسل حجة عندنا إذا لم يعتضد برواية أخرى مسندة أو مرسله ، وإذا اعتضد بأحد هاتين فهو حجة عند الكل ، وهنا كذلك ، فهذه الزيادة زيادة الثقة ، ومن اليقنيات عند أهل الحديث أن زيادة الثقة مقبولة ، وحينئذ فلا تعارض لحديث جابر في قصة سبيلك لحديث النهي أصلاً ، وما أخرجه أحمد في "مسنده" وابن حبان في "صحيحه" أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كرر أمره لسبيلك بالصلاة ثلاث مرات في ثلاث جمع ، قال الشيخ على القارى في شرحه على "مشكاة المصابيح" (فيكون الحكم من باب التخصيص . انتهى) ولو لم يكن من باب التخصيص بسبيلك لما كان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم مقصوراً على ثلاث جمع ، ولما كان ترك ما دأبنا عمر وعثمان وعلى وجهور الصحابة مع كمال ملازمتهم لحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم وجهه ، ومن المستبعد غاية البعد الملحق بالحال العادى عدم حضورهم بأجمعهم في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الجمعة حين خطب مرة واحدة فضلاً عن أن يكون ثلاث مرات في ثلاث جمع ، لاسيما في البلد الذى لا يصل فيه صلاة الجمعة إلا في مسجد واحد وهو المسجد الذى يصل فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولهذا قال الشيخ على القارى في شرحه المذكور (معنى قوله صلى الله تعالى

عليه وسلم في الحديث الثانى "والإمام يخطب" يريد ويقرب أن يخطب إنتهى) وهذا التأويل شائع وذائع في كلام الله تعالى والحديث فلا وجه لإنكاره إذا قامت القرينة عليه ، ويؤيد هذا المعنى حديث أخرجه الإمام البخارى في "صحيحه" عن جابر بن عبد الله (قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وهو يخطب : إذا جاء أحدكم والإمام يخطب أو قد خرج فليصل ركعتين إنتهى) "فأو" في هذا الحديث إن كان لشك الراوى في اللفظ فؤداهما واحد ، فأفاد أن الأمر بصلاة ركعتين كان بقرب الخطبة ، وإن كان للتنويح فلو حمل "يخطب" على ظاهره لكان حق الكلام أن يقال : والإمام قد خرج أو يخطب ، فإن الخروج قبل الخطبة ، فحسن حمله على ما ذكرنا . وما رواه عبد الحق عن سيدنا على رضى الله تعالى عنه من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تصلوا والإمام يخطب إنتهى) وأورده "البرهان" شرح "مواعظ الرحمن" وصاحبه من الفقهاء المحدثين الذين علم من حالهم إيراد الحديث تأييداً للمذهب بقدر تحقيق صحته أو حسنه - والله تعالى أعلم . وأيضاً يمكن أن يجاب عن حديث الخصم بأن اللام في "الإمام" للعهد ، فهذا الحكم مخصوص به صلى الله تعالى عليه وسلم ، والشرع العام ما أفاده الأحاديث الأخر الدالة على منع الصلاة في حالة الخطبة . والقول - بأن حديث النهي من باب الدلالة ، وحديث جابر بن عبد الله في قصة سبيلك من باب العبارة ، والعبارة مقدمة عليها - لا يجدى ههنا لمن قال به ، إذ التقديم فرع التعارض ، ولا تعارض



١١ ذكرنا ، لاسيما وهو مذهب ساداتنا عمر وعثمان وعلى وجهه  
 ذلك . استحابة والتابعين ومالك والليث والشافعي وغيرهم ، ولا  
 يمكن أن يخفى خصوصاً في ثلاث خطبات في ثلاث جمعات على هؤلاء الكبراء  
 من الصحابة وجماهيرهم مع أنهم مواظبون حضرته ملتزمون بهيبته ،  
 وهذه قرينة بينة على أن وجود تلك الزيادة كانت متيقنة ،  
 أو كان الأمر مخصوصاً بسليك عندهم - رضى الله عنهم ،  
 وإلا لصاروا معجوجين بصريح قوله صلى الله تعالى عليه  
 وسلم ، ومع سماع هذا القطعي من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم  
 باقين على آرائهم في عهده وفي حضرته ، ومخالفتهم للحديث القطعي  
 عندهم المسوع لم شفاهاً بقظة من فيه صلى الله عليه وسلم ، ولا  
 يظن إليهم هذه الظنون الفاسدة المؤتممة بالحجة إلا كجهر عنيد أو  
 شق عتيد - أعاذ الله تعالى أمثال النوى وسائر المؤمنين عنها ، على  
 أن قوله بعصمة سيدنا على ويكون جميع أحكامه وأحكام كل واحد من  
 الأئمة الإثني عشر قطعية عنده كأحكام ابن العربي وغيره من العرفاء  
 سوى الأئمة الأربعة ، ويكون قول واحد منهم قول جميعهم عنده ،  
 ويكون إجماع الأئمة الإثني عشر إجماعاً قطعياً عنده بحيث لا يعارضه  
 الظنى أبداً يدفع استدلال النوى بحديث سليك عنده البتة . وأيضاً  
 لا يجوز أن يكون أمثال سيدنا على معجوجين مخالفين للحديث  
 الصريح الصادر عنه صلى الله عليه وسلم على رأسه ورأس ذويه  
 ورؤس الأشهاد عند جميع المؤمنين ، فأدى ذلك إلى الحكم بأن قول  
 الحنفية في هذه المسئلة موافق للحديث النبوى قطعاً . وإذا عرفت ما

ذكرنا لك من التحقيق تحقق أن رواية أبي حنيفة هذه موافقة  
 بالكتاب والحديث مأخوذة عنها - والحق أحق أن يتبع . واستبعاد  
 الإمام النووي ذلك لا بضربنا ، فإنه ليس بمعصوم عن الخطأ ،  
 ويجب هدم الرأي بأنه ليس لأبي حنيفة فيها دليل - صدر من صدر ،  
 ولا يجوز أن يقال : يحرم تقليد رأي أبي حنيفة وإن كان مأخوذاً  
 من الكتاب أو السنة أو كليهما ، ويجب تقليد رأي النووي ورأى من  
 افتخر بقوله ، فتبعه أو ظن أن النووي ينبغي أن يكون تابعاً له ،  
 ورواية أبي حنيفة بمأشهادها الكتاب والسنة ، وهذا هو المسالك في جميع  
 مسائل خلاف فيها المعارض الأئمة الأربعة أو واحداً منهم ، فيظن  
 زعماً - والزعم مطبوعة الكذب - أن رأيه مع الحديث ، وأن رأيه  
 ورأى واحد منهم ليس مع الحديث أصلاً ، فوجب علينا ترك قوله  
 فيها ، والتمسك برواية المذهب الثابتة بالحديث ، فما أراد من  
 تأليف "الدراسات" السبيل إليه فلا سبيل له إليه - والحمد لله تعالى  
 على ذلك . فقله (فقد أخرج من أصر منهم الخ ص ١١٠) وقوله  
 (إنه اعتذار عن لم يقل بجوازهما بأنهم لم يبلغهم الحديث الخ ص ١١٠)  
 تحريف زائف في كلام من تبرأ منه ورجم بالقياس ، وليس معنى  
 كلام النووي ذلك ، وقد دلت عبارات كتب الاستدلال في مذهبنا  
 على أن أحاديث الخصم وقف عليها أبو حنيفة وأجاب عنها وتناول  
 بعضها ، فلا يجوز ترك روايته كما ذكرنا سابقاً عن الحافظ في الدين  
 السبكي والحافظ ابن حجر للعسقلاني والعلامة القسطلاني .

قوله وهذا تأويل باطل الخ (ص ١١١)



قلت : لم يتعرض النووي للجواب عن حديث الأمر بالإنصات ، فالظاهر أنه لا جواب له ، ثم إن حكم النووي رحمه الله تعالى ببطلان هذا التأويل مع قيام القرائن لا يجعل رواية المذهب - وهي مأخوذة من الحديث - باطلة ، على أن بطلان التأويل المعين لا يستلزم بطلان المدعى ، وفي نفسى من حكمه ببطلان هذا التأويل شئ ، إذ التأويل ههنا بالقرينة ، ولا إنكار على مثله ، كيف وقد يقع أمثاله من النووي وأشباهه في كثير من الأحاديث ، ومن أراد تحقيق حقيقة حكمنا هذا فليطالع شرحه على " صحيح مسلم " وشروح " صحيح البخاري " وغيره ، وسيظهر عليك تأييد كلامنا هذا بما سيذكره المعارض عن بعض المحققين من وجوب الجمع بين الأحاديث ، وعن الشعراوي من أنه يؤول الأحاديث التي ظاهرها التعارض على وجوه شتى صحيحة ، والحكم من النووي بأن هذا التأويل غير صحيح - فليس مما يشمل كلام الشعراوي ، لأن كلامه في الصحيحة - لا يستلزم عدم صحته في الواقع لا سيما إذا ثبت صحته في الواقع ، قال الشيخ على القاري في شرح " المشكاة " ( وقد جاء في رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر سايكا بذلك ليتصدق عليه ، وقد أخرج أحمد وابن حبان أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كرر أمره لسليك بالصلاة ثلاث مرات في ثلث جمع ، فدل على أن القصد كان التصديق عليه ، انتهى ) وقال القسطلاني في شرحه على " صحيح البخاري " في باب " إذا رأى الإمام رجلاً وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين " ( ولاحمد : أنه

صلى الله عليه وسلم قال : إن هذا الرجل - أي سليكا - دخل المسجد في هيئة بذلة فأمرته أن يصلي ركعتين ، وأنا أرجو أن يفتن له رجل فيتصدق عليه ، انتهى ) وأيضاً قول النووي ( هذا نص لا يتطرق إليه تأويل ) من أعجب الكلام ، فإن تأويل لفظ " يخطب " " يريد " و " يقرب من أن يخطب " من التأويلات الشائعة الذائعة في الكلام ، وقد صرحوا به في قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ) فالقول بعدم تطرق التأويل ولومع القرينة ممنوع ، وحين ثبت أن أبا حنيفة مع الكتاب والحديث لم يثبت مدعى المعارض أصلاً ، فقوله ( فقد أفاد رحمه الله تعالى أن النص الغير المتطرق إليه التأويل الصحيح الخ ص ١١١ ) ليس بصحيح على الإطلاق ، فن قال بإطلاقه فهو من العوام وزمرة الجاهلين ، فلا يجوز الاستدلال بأقواله .

قوله ويدخل في هذا كل من يشكك عليه العمل

بالحديث الخ ( ص ١١٢ )

قلت : إذا كان المجتهد ومن حكى قوله من علماء العصر وغيره يدعى أنه يقول بالحديث ، وأن العمل به عمل بالحديث ، والأمر كذلك في نفس الأمر فيما علمنا ، فن تبع ذلك المجتهد من علماء العصر وغيره فقد عمل بالحديث ، ولم يشكك عليه عمله به ، وإنما أشكل عليه عمله بما رأى الخصم زاعماً أنه هو العمل بالحديث ، نعم يتحقق مادة هذا الإشكال في المسائل التي مرت في المقدمة . ولو فرض



وجود مادة لم يكن فيها مع المجتهد الواحد أو المجتهدين أو الثلاثة من المجتهدين شهادة كتاب وحديث وإجماع أصلاً بل قام على خلافها الحديث الصحيح فلا يشكل على أحد من المؤمنين العمل بهذا الحديث الصحيح إن شاء الله تعالى ، لكنها أين هي ؟ فلا اعتراض أصلاً . ثم إنه لو فرض مادة خالف فيها الأئمة الأربعة الحديث الصحيح الظني ولم يجيبوا عنه ولم يتأولوه . يترك فيها العمل بذلك الحديث ، لا لأن آراءهم بمجرد حجة حاكمية على الحديث بل من حيث أن الخروج عنها خروج عن الإجماع ، وقد تقرر في الأصول أن الإجماع قطعي فيقدم على الحديث الظني بشهادة الأحاديث الدالة على حجتيه وقطعيته ، فالقول بدخول كل من يشكل عليه العمل بالحديث الخ إطلاقه فاسد بين الفساد ، نعم ، إشكال قوله صلى الله عليه وسلم الظني بالآراء ممنوع غير جائز إلا إذا وصلت إلى حد الإجماع ، فيجب تقديمه عليه بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم ، ففي الحقيقة هذا الإشكال الأخير إشكال قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله ، لا إشكال قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بالآراء ، ولو كان الأمر كما زعم لكان كل إجماع في الشرع ولو إجماع الصحابة لا يجوز تقديمه على الحديث الصحيح الظني إذا فرض وجودها متخالفين في مادة معينة ، فيضيق حينئذ ما صرحوا به من تقديم الإجماع على الحديث الظني ، وقد سبق أيضاً أن مجرد حسن الظن إلى الإمام لا يكفي في ترك الحديث الثابت المتحقق عند المجتهد في بعض المسائل له ، وأين

الإستقلال الموجب للإجماع عن العمل بالحديث إذا كانت رواية المذهب مأخوذة منه ، وإنما يكون كذلك لو كان الحديث الثابت لم يوافق صاحب المذهب أصلاً ، وأين هذه الصورة ؟ ولم يعتقد أحد بوجود ترك الحديث بمجرد قول الفقهاء حتى يرد عليه ما ذكره المعارض ، وإنما تحقق ترك الحديث بالكتاب أو الحديث أو الإجماع ، فالقول بأن تركه هذا الحديث ترك للعمل بالحديث بمجرد قول الفقهاء خروج عن حد الإنصاف وميل إلى سبيل الإعتساف .

### قوله والقسطاني المصرح بخلاف الأدب (ص ١١٣)

قلت : الأمر كذلك ، لكن أين المتجاسر الذي يعتقد وجوب ترك الحديث بمجرد قول الفقهاء ؟ ولعل المعارض كان ذلك المتجاسر في أول عمره ، نعم المعتقد عندنا وجوب ترك مجرد الرأي الذي بدا لأبناء الزمان بمجرد الرأي الذي بدا للفقهاء المجتهدين ، ووجوب ترك الرأي الذي بداهم يرى بدا للمجتهدين إذا كانا مأخوذين من الحديث ، ولم يبق الاختلاف في البين في آراء المجتهدين إلا في ترجيح هذا على ذاك وترجيح ذاك على هذا ، وفي الجمع بهذا الوجه دون ذاك وذاك الوجه دون هذا ، ولم يقل أحد من العلماء بنسخ واحد من الحديثين بمجرد التعارض ما لم تتم بينة على ذلك ، فنسبة هذا القول إلى البعض والرد عليه بما ذكره كلامهما سقط من الكلام .



قوله بنسخ أحد الحديثين بالتعارض الخ (ص ١١٣)

قلت : هذا أيضاً زور على العلماء الكرام الذين منهم الإمام ابن المهام قدوة العارفين بالله تعالى لما ذكرنا قبل ، فإنهم ما قالوا ههنا بالنسخ بالمعنى المشهور ، ولم يقولوا بالنسخ بمجرد التعارض ولو بالمعنى الغير المشهور ، بل إنما هم قائلون بالنسخ الحكمي الضمني لتقديم أحد الدليلين على الآخر بالتراجيح المعتبرة المذكورة في الأصول وبالفرض الإلهي والعناية الربانية بمعنى أنه يعمل بأحدهما المرجح ويترك العمل بالآخر الغير المرجح ، وهو بهذا المعنى غير منكر إذا صدر من أمثال ابن العربي ، فكيف ينكره المعارض فيمن هو أعظم شأناً من ابن العربي في المعارف الباطنية والعلوم الظاهرية ، وكيف ينكر صدوره معنى من ابن العربي من تأمل في قوله بوجوب الإضطجاع بعد ركعتي الفجر ، وسبجي في "الدراسات" وقد اعترف هذا المعارض بهذا النسخ في قوله قبل ( وكل هذا نبينا عن كمال الإعتصام بالأمر الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوة التمسك بما قوى أمره في الثبوت ، والعكوف على المترجح من الحديثين حتى كأن المرجوح لم يكن وارداً ، انتهى ص ١٠٠ ) .

قوله أما كونه من باب الإستشكال بالرأى الخ (ص ١١٣)

قلت : ليس الأمر كذلك ، فإنه قد تحقق رجوع المجتهدين إلى الفرض الإلهي المتجدد الذي به انبسط عليهم ما انقبض ، كيف لا وهم عارفون بالله تعالى من كمال عباد الله تعالى ، فلا تراهم

أدنى من ابن العربي والشعراوي في فيضان الفيوضات الإلهية والعنايات الربانية عليهم ، وأما رجوعهم - رحمهم الله تعالى - إلى ترجيح المحرم على المباح وغيره مما ذكره أصحاب الأصول والمعارض فذلك لا ينافي وجود ذلك القبض وتلك العناية فيهم ، وهو الهداية الربانية التي أخرجهم الله تعالى بها عن حيز التوقف ، وأقدمهم على تقديم أحد الدليلين على الآخر المتضمن للحكم بالنسخ الحكمي الضمني .

قوله فيعمل بكل منها عزيمة ورخصة الخ (ص ١١٤)

قلت : من النصوص المتعارضة ما عمل فيها الأئمة الأربعة أو بعض منهم بهذه الوجوه ، ومنها ما لم يعملوا فيها بها ، ولم يبق دليل على أن عدم عملهم بها فيها خارج عن حدود الشريعة ، وإخلال بواجب نطق به الكتاب والسنة القويمة ، وارتكاب حرام من محرمات الملة الكريمة ، فهم - رضى الله تعالى عنهم - مختارون فيما عملوا حين عكفوا على الدليلين المتعارضين ، فإن أهمهم الله تعالى بالجمع حكموا به . وإن أهمهم بالتراجيح فاخترهم وجهاً معيناً من وجوه الترجيح ليس إلا بالفرض الإلهي والعناية الربانية ، على أن القول بمصر جميع النصوص المتعارضة فيها لإحداث مذهب جديد مردود بمخالفته للإجماع المذكور سابقاً نقلاً عن " البرهان " و " التحرير " و " شرحه " و " الأشباه " لابن نجيم و " الشروح الثلاثة " على " جوهر التوحيد " - أحدها " فتح الرشيد " ، وثانيها " هداية المريد "



وثالثها "عمدة المريد" - فيحرم العمل عليه في عمومها لهذا ولما ذكره الأصوليون من : أنه إذا أجمع على قولين في مسألة لم يحجز إحداث قول ثالث فيها عند الأكثر كما في "التحرير" و "شرحيه" وغيرها، وبما ذكرنا في تحقيق معنى النسخ الإجتهادي، وبما سيحجى ذكره، ظهر بطلان قوله (ولم يدرك أن كل ناسخ ثابت بنسخه الخ ص ١١٤) وقوله (ولم يدرك أيضاً التوقف في حيرة الدليلين من واجب أدب الأئمة الخ ص ١١٤) ، على أن القول بالعزيمة والرخصة في الدليلين المتعارضين قول بنسخ العزيمة التي هي ظاهر الدليل المحمول على الرخصة لضرورة الجمع ، وأن القول بترجيح المحرم على المبيح قول بالنسخ أيضاً على ما بين في الأصول ، وذكره ابن نجيم في "الأشباه" أيضاً ، فلا نجاة للقاتل بهما في هذين من القول بالنسخ، وأما قوة البراءة الأصلية على الجرمة العارضة وترجيحها عليها إذا ثبت في كلام من يعتد بقوله بدليل معقول فقد نطق برده كلام المعصوم أو الصحابي، وكل منها يكفي لرد قول من ثبت عنه هذا القول. قال ابن نجيم في "الأشباه" (حديث "ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال" أورده جماعة مرفوعاً منهم الزيلعي في شرح "الكفر" في "كتاب الصيد" ، قال العراقي : لا أصل له ، وضعفه البيهقي ، وأخرجه عبدالرزاق موقوفاً على ابن مسعود انتهى) ولذا ترى الحنفية كلهم يقدمون الحرام على البراءة الأصلية إلا نادراً لما منع اقتضى منعه ، وما نقله عن بعض المحققين فهو لا يستلزم وجوب

الجمع بين الأدلة المتعارضة ، ونحريم ترجيح أحدهما على الآخر ، ولا يدل على أنه يجب الجمع في كل ما وجد فيه التعارض بين الدليلين فضلاً عن أن يجب الجمع فيه بالوجوه الثلاثة التي ذكرها المعارض ههنا ، وقد ألم الأئمة الأربعة - رحمهم الله تعالى - في بعض المواضع بالجمع ، وفي بعضها بالترجيح مع إمكان الجمع ، وفي بعضها بالترجيح لا مع إمكانه ، فالحكم بوجوب الجمع في كل دليلين متعارضين بعد دعوى أنه يمكن الجمع بينهما عموماً ، والحكم بأنه يجب الجمع بينهما ويحرم الترجيح إذا أمكن الجمع من لا يسلم هذه الدعوى خروج عما اتفق عليه الأئمة الأربعة وعن الإجماع الذي سلف ذكره ، على أن هذه الدعوى المنقولة عن بعض المحققين غير صحيحة عند المحققين من الأصوليين وغيرهم ، فلمنهم قد صرحوا في بعض المواد بأن هذا مما لا يمكن فيه الجمع. وكلام الشعراوي الذي ذكره ههنا لا يخلو عن اعتراف بذلك ، وستقف إن شاء الله تعالى على اعتراف به في بعض عبارات "دراساته" وما ذكرنا في هذا النسخ الحكمي الضمني يكفي لإبطال "رسالته المفردة" في إبطال هذا النسخ - إن شاء الله تعالى .

قوله ومن شأنه - أي شأن الفقير والعارف وأدبه الخ

(ص ١١٤)

قلت : كما أن الشافعي ثبت من فعله ذلك كذلك ثبت من فعل سائر الأئمة الأربعة ، ولم يوجد من أحد منهم أن لا يأخذ



من الحديث إلا ما وافق نظره ، وأن يرى ما عده ، فإنهم ما جعلوا مجرد نظرهم وإيهم من غير دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع مما يجوز أن يرى به الحديث ، وليس ترجيح أحدهما على الآخر لا بمجرد الرأي أو بالرأي الشرعي رميةً للآخر أصلاً ، فإن الرمي به عبارة عن القلع الكلي له عن حيز الاعتداد ، ولو كان الترجيح رميةً للآخر لكان قول ابن العربي يوجب الإضطجاع بعد سنة الفجر رميةً له للحديث الآخر الذي هو نص في خلاف قوله هذا . وميجي في كلام المعارض مالا يخلو عن اعتراف بأنه ليس رميةً له ، وهو قوله فيما بعد ( فإن التأويل والمجاز ليس رميةً للدليل مطلقاً بل وتقديم القياس على النص ليس قلعاً كلياً له عن الشريعة الخ ص ١١٦ ) ، وأنت إن تأملت في " فصوص " ابن العربي و " فتوحاته " وجدت أمثال هذا مما يؤدي إلى ترجيح بعض الدلائل على بعض آخر منها كثيراً . والأئمة الأربعة أعظم شأناً من ابن العربي والشعراوي في الفقر والعرفان بكثير ، فكيف يرد كلام الشعراوي على صنيعهم هذا - رحمهم الله تعالى . ولا تنس مهنا حديث الإجماع المذكور . وإذا كان الترجيح مقبولاً إذا صدر من مثل ابن العربي فكيف لا يكون مقبولاً إذا صدر من الأئمة الأربعة

قوله وقال أيضاً : لا ينبغي المبادرة إلى القول بالنسخ الخ

قلت : هذا منع من المبادرة إلى النسخ بالمعنى المشهور ، وليس الأمر فيها نحن فيه كذلك لما ذكرنا ولما سيجي ، فلا محل لإيراد كلام الشعراوي هذا مهنا أصلاً . ثم نقول : إذا وجد تعارض النصين وقدم المجتهد أحدهما في العمل بما ألهمه الله تعالى من الهداية الربانية والعناية الوهبانية والفيض الإلهي والكشف الوهبي المؤيدة بظواهر بعض التراجيع التي ذكرت في الأصول - وذلك القول بالتقديم متضمن للحكم بالنسخ الحكمي المعبر عنه تارة بالترجيح ومعناها واحد - لا يجوز أن يقال : إنه مبادرة إلى القول بالنسخ بالرأي الممنوع ، والحكم بالخطأ الذي سماه الشعراوي ومن تبعه قلة الأدب مع الأئمة إن أرادوا به الخطأ الذي يكون قلعاً كلياً لقول مجتهد آخر من الشريعة البيضاء ، فلا يستلزمه القول بالنسخ الإجتهادي بالمعنى الذي ذكرناه أصلاً ، وكلام المعارض دال على الاعتراف بهذه الإرادة ، وإن أرادوا به الخطأ الإجتهادي الذي لا يعدو أجراً واحداً فنقول : الحكم بهذا الخطأ أمر مشترك فيما بين المجتهدين ومقلديهم ، لأن هذا يقدم هذا ، وذاك يقدم ذلك ، وكل يدعي أن الحق معه ، وليس كل مجتهد مصيباً على ما هو الحق الحقيقي بالقبول ، فلا بد أن يقع التخطئة فيما بينهم ، وليس وقوعها مستلزماً لقلة الأدب مع الأئمة ، بل أمثال هذا وقع في الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، فقد خطأ بعضهم بعضاً في كثير من المسائل ، فلو كانت هذه التخطئة قلة أدب لما صدر عن المتأدبين بأدابه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولما أجمع العلماء على تخطئة معاوية بهذه



التخطئة في محاربه مع سيدنا على رضي الله تعالى عنهما . ومن العجب أنه إذا وقع مثل هذا التقديم من أمثال ابن العربي قبله ، وقبله ، ويضعه على عينية ، ويعتده قريرة عينيه ، ويقول : إن ترجيحه وتقديمه هذا حصلت له من الهداية الربانية والفيوضات الإلهية ، ولا يكاد أن يقرب هذا القول في الترجيحات التي نقلت عن المجتهدين ، ونقلها عنهم جبال العلوم وأوعيتها كابن المهام الذي هو قلوة العارفين أيضا ، وهم أعظم شأنًا وأعلى كعباً من أمثاله .

قوله وهذا يدل على أن النسخ بالتعارض الخ (ص ١١٥)

قلت : النسخ الإجتهادي حكم ضمنى للتقديم والترجيح ، وأنه ليس منوطاً بمجرد التعارض فقط ، ولا بد للمجتهد من الحكم به فيما هداهم الله تعالى إليه بهدائيه العليا وعنايته الكبرى ، وما ثبت ذا عندهم إلا بالفيض الإلهي والعناية الربانية ، فثبت في ضمنه ضرورة الحكم بنسخ أحدهما للآخر حكماً يلغى الذي تقدم ، ولولا قيد الفيض الإلهي في كلام المعارض وقيد الهداية الربانية في كلام بعض المحققين لما قبل المعارض التقييد بهما مناصلاً إلا في ما حكم فيه أمثال ابن العربي بالنسخ لا فيما حكم فيه الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين بالنسخ ، وهم أعظم شأنًا من أمثاله في المعرفة بالله وظواهر العلوم ، ولولم يكن حكمهم بالنسخ الإجتهادي مستفاداً من الفيض الإلهي والوهب الرباني لما قبله منهم إلا مقلدوهم من أهل الظاهر ، وأما مقلدوهم من العرفاء بالله تعالى الذين بلغوا مبلغ

الآلاف المؤلفه فلم يقبلوا ذلك منهم ورموا به زوى النواة من الثمر ، ومن المتيقن أنه قبله منهم أهل الظاهر . وأهل الباطن من مقلديهم .

قوله لم يثبت عن الأئمة المجتهدين ، وإنما هو جسارة من لا مسكة له ممن اتصف الخ (ص ١١٥)

قلت : القول بهذا النسخ الحكمي الإجتهادي لولم يكن ثابتاً عن الأئمة المجتهدين لما جاز لأكثر مقلديهم - ومنهم العرفاء بالله تعالى - نقله في كتبهم الموضوعه لبيان مذاهبهم إلا إذا صرح بخلافه فيها ، فإنه على هذا بصير كذباً محضاً منهم عليهم - أعاذهم الله تعالى عن ذلك ، على أن الملجئ إلى هذا الإنكار هو وهم أن النسخ ههنا بالمعنى المشهور ، وليس كذلك ، فانتفى الملجئ إلى هذا الإنكار المنكر ، فيجب دفعه ، ثم نقول : إن كلام العلماء النقاد من علماء المذاهب الأربعة مشعون بذكر هذا القول ، وهم نقله المذاهب ، وبعضهم العرفاء بالله تعالى ، قال العلامة الزرقاني في شرح "موطأ" الإمام مالك ، والشيخ عبدالله بن سالم البصري في شرحه على "صححيح البخارى" (قال مالك : إذا جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حديثان مختلفان ، وبلغنا أن الشيخين رضي الله تعالى عنهما عملاً بأحد الحديثين وترك الآخر كان فيه دلالة على أن الحق فيها عملاً به ، انتهى) فهذا الكلام من إمام الأئمة يدل على أن الشيخين رضي الله تعالى عنهما إذا ثبت عملهما



بأحد الحديثين وتركها الآخر، فذلك الآخر وإن صح وثبت لا يعمل به، وهذا هو معنى النسخ الحكمي، وقد ثبت هذا التقديم والترجيح من فعل أكابر الصحابة وكبرائهم، وقد تقدم هذا البحث في مسألة تقبيل معاوية الركنين اليمانيين من الكعبة، ومسألة ترك التسمية في الصلاة جهراً، ومسألة نهى الناس عن متعة الحج، ومسألة إعطاء نصف صاع من الخنطة في زكاة الفطرة. ولا تنس ما رأيت هناك من تقديم سيدنا عمر وسيدنا عثمان بعض الأحاديث على بعض، وتقديم سيدنا علي وابن عباس وغيرها بعضها على بعض، قال قنوة العلماء والعارفين الإمام ابن المهام في "فتح القدير" (لا يخفى أن كل مرجع فهو محكوم بتأخره إجتهاذاً، إنتهى) وهذا اللفظ صريح في أنه نسخ حكمي لا حقيقي. وقال ابن المهام أيضاً في "فتحه" في "كتاب السير" (كلما تعارض نصان ورجع أحدهما تضمن الحكم بنسخ الآخر، إنتهى) ومثله في شرح "المنية" للعلامة ابن أمير الحاج نقلاً عن شيخه المحقق العارف ابن المهام، وقال العلامة في آخره (بقي أن يقال: إنه لا يجوز النسخ بالإجتهاذاً، نعم قد يناقش في تسمية هذا نسخاً، ويقال إنما يسمى ترجيحاً لكنه نزاع لفظي لا يجاذب فيه المحقق، إنتهى) وأفادت هذه العبارات أن تسميته نسخاً ليس بالمعنى المشهور الذي يرد به الإشكال المذكور من أنه لا يجوز النسخ بالإجتهاذاً، بل بمعنى ترجيح أحد الدليلين وترك الآخر منها، وقال القسطلاني في شرح "مصحح البخاري" في شرح حديث أبي هريرة رضي الله

تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال (إذا اشتد الحر فأردوا بالصلاة)، ما لفظه (إن قلت: ما الجمع بين هذا وبين حديث خباب: شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حر الرضاء، فلم يشكنا - أي فلم يزل شكوانا، أوجب بأن الإبراد رخصة، والتقديم عزيمة يعمل بكل منها، أو هو منسوخ بحديث الإبراد، إنتهى) فهذا القسطلاني صاحب "المواهب اللدنية" قد أقر في الجواب الثاني بالقول بنسخ أحد الحديثين بالآخر، وهو ههنا ليس إلا بمعنى النسخ الإجتهاذي الحكمي الضمني بالمعنى الذي ذكرناه. فلا يجوز إنكاره بهذا المعنى وقد تصفحنا وتبعنا فوجدنا في أوف من المسائل في كلامهم النسخ بهذا المعنى، فتبيننا أنه ليس بمحذور، فلا يرد عليه الإشكال الذي ذكره المعارض ههنا أصلاً، ويدل على صحته بهذا المعنى صنيع سيدنا علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما حيث أوجبا على الحامل أبعاد الأجلين مع أن نص (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن الخ) ونص (وأولات الأهل أجلهن أن يضعن حملهن) كلاهما نصان عامان، وتخصيص العام بنسخ كما أن تقييد المطلق بنسخ، فهذا حكم من الخبرين الكاملين يعسوب الأمة بالنسخ بالمعنى الذي ذكرناه في خصوص الحامل، وهما من أكمل من أفيض عليهما ما لا يعد ولا يحصى من القيوضات الإخية والعنايات الرائية بلاريب. وأمثال هذا كثيرة لا تكاد تنضب، فلو اقتدى الأئمة بصنيعها وصنع أمثالها في هذا القول وغيره هل يلحق لهم بذلك عار حتى يجب



تبرئهم منه ؟ واستناد ذلك القول إلى مقلديهم زعموا أنهم ممن  
لا مسكة له ومن اتصف بقلّة الأدب مع أئمة الشريعة ؟ ثم قول  
المعترض هذا سوء أدب إلى قدوة العارفين خاتمة الهدى والفقهاء  
الإمام ابن الهمام وإلى تلميذه العلامة المحقق ابن أميرالحاج وإلى  
العلامة القسطلاني وغيرهم حيث عدم ممن لا مسكة له ومن اتصف  
بقلة الأدب مع أئمة الشريعة ، فما أجراه على ذلك !

قوله فليس كلامه لأبي بكر ككلامه لأجلاف العرب (١)

الخ (ص ١١٥)

قلت : إطلاق لفظ الأجلاف على ذوات الأصحاب رضي الله  
تعالى عنهم لا يليق بشأن المؤمن ، وهو شق منكسر صدر من صدر ،  
فلعله سهو عظيم صدر من الشعراوي ، وأما حكمه هذا فسلم إلا  
في الأحكام الشرعية التي تكلم صلى الله تعالى عليه وسلم بها ، فقد ثبت  
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (حكى على الواحد كحكى على  
الجماعة) فلا ينبغي للمعترض إيراد هذا الكلام في هذا المقام ،  
على أنك ستقف على اعتراف المعترض في "دراساته" بأن المأخوذ  
شفاهاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم للأعرابي الأدنى في العلم كالمأخوذ  
شفاهاً لمثل سيدنا علي رضي الله تعالى عنه ، فإن كان كلام الشعراوي  
صحيحاً كان قول المعترض هذا غير صحيح باطلاً ، وإن كان قوله  
هذا صحيحاً كان كلام الشعراوي هذا باطلاً ، وسيبقى البحث  
على قول المعترض هذا في موضعه - إن شاء الله تعالى . وإذا تأملت

(١) وهذه الجملة قد سقطت من المطبوعة .

فيما ذكرنا في المقدمة تيقنت أن هذا المعترض ممن لا مسكة له  
ومن اتصف بقلّة الأدب مع الشريعة الغراء ومن المتجاسرة الغالية .

قوله إرشاد للعلماء بعزل عقولهم وآرائهم الخ (ص ١١٦)

قلت : كيف يكون كلامه هذا إرشاداً لما زعم ، وقد سبق  
من كلام الشعراوي : ومن شأن الفقير العارف أن يؤول الأحاديث  
التي ظاهرها التعارض ، إنتهى ، وأما عزل مجرد الرأي والعقل عن  
كلامه صلى الله عليه وسلم وحرمة جعلها في مقابلته فجمع عليه  
لا ينكره أحد ، ولم يوجد منها شئ في الأئمة الأربعة ومقلديهم  
الذين يعتد بهم في الدين ، وأما عزله مطلقاً عنه فلا أعرف الدليل  
عليه ، وقوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) أو جب التدبر  
والتأمل في معاني الكتاب والسنة ، وأخذ ما فيها من الأحكام وغيرها  
لمن يليق بها على وجه يكون به سليماً عن التعارض ظاهراً وعن  
العمل بالمنسوخ حقيقة أَوْحَكاً وعن غيرها ، فإن أراد أن المجتهد  
يجب عليه عزل الرأي والعقل مطلقاً عن كلامه صلى الله تعالى عليه  
وسلم كما يجب على غيره ذلك فالصراخ والشكوى إلى الله تعالى من  
جرأته الفاسدة التي ردها الله تعالى في كتابه المبين ، وإن أراد أنه  
يجب على المجتهد ذلك ولا يجب على غيرها ولو كان مثل المعترض  
فهذا - مع كونه أبين في البطلان بحيث لا يحتاج إلى البيان - يستلزم  
الحكم منه على المجتهدين بوجوب ترك المفروض المأمور به في كتاب  
الله تعالى عليهم ، وإن أراد أنه يجب على المجتهد وغيره عزل الرأي



المجرد في مقابلة النص والحديث الثابت فأن من ينكره ؟ وأين من يعتقد خلافه ؟ كيف وجميع الأئمة بل الأمة يحرمون القياس والرأي في مقابلة الحديث ، بل حرموا الأخذ بقول الصحابي في مقابلته أيضاً وإن كانت الحنفية قائلين بحجته إذا لم ينفسه شيء من السنة ، فلا يتأني هذا الكلام إعتراضاً عليهم . وأما التأويل فإن كان لا عن شيء فليس بمقبول في أي كلام كان لا سيما في كلام الله تعالى وكلام رسوله - أفضل الخلائق صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما التأويل عن شيء وقرينة غير مجرد الرأي فمقبول وهو الموجود في الواقع لا غير وهو المعترف به في كلام ابن العربي والشعراوي ، وعدم قبول هذا التأويل من المجتهدين ونقله مذاهبيهم ممن له عصبية بهم لا يدفع قبوله عند أهل الحق ، ومن اليقينيات أن التأويل مما لا بد منه في المسائل الخلافية فيما وجد فيه شهادة الحديث متعارضة حيث أخذ هذا بصريح هذا وأول ذلك ، وذلك أخذ بصريح ذلك وأول هذا . ثم القول من الطرفين أو واحد منهما : إن هذا التأويل غير شديد وذا صواب ترجيح من رأي قائله ، ولا يقوم قوله ورأيه وإن كان مجتهداً حجة على المجتهد وأتباعه ، كيف وألوف من آراء أتباعهم وبعضهم العرفاء بالله تعالى صوبوا رأي مقلدهم وخطاؤا رأي من خالفه بما عندهم من العلم .

قوله فضلاً عن نسخ كلام المعصوم الخ (ص ١١٦)

قلت : هذا رأي باطل بداله في كلام الأصوليين وغيرهم ،

وبعضهم من العرفاء الكاملين ، فلعله حسب أنهم أغبياء جهال لا يعرفون هذا القدر من البديهييات ، وهو ظن فاسد إلى الكمل من عباد الله تعالى والراسخين في العلم ، ومن أفراد (إن بعض الظن إثم) ، ومن المتطوع أنهم رحمهم الله تعالى ما قالوا بالنسخ بالمعنى المشهور إلا بعد ما وجدوا مأخذ الصحيح من قول المعصوم أو الصحابي ، فقوله هذا وقوله (إن الحامل لهم في النسخ الإجتهادي الخ ص ١١٦) كلاهما باطل ، وكلاهما من جساراته على المتبرئين إلى الله تعالى مما نسب إليهم ، فالحكم منه بظهور كونه من باب إستشكال قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بالآراء ، وبأنه أشنع في هذا النوع وأشدّه ، وبأنه أفضى إلى كذا وكذا أو من نسج العنكبوت ، فلا يجوز الإلتفات إليه .

قوله على المجتهد الأخذ بذلك النسخ (ص ١١٦)

قلت : إذا كان معنى النسخ ما ذكرنا لا يكون نسبة الخطأ إلى أحد من الأئمة بمعنى نسبة الغلط الخارج عن حدود الشريعة رأساً موجوداً ، وأما إذا كان حجة القائل بالخطأ الإجتهادي إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المرجح عنده أو قياسه الشرعي الواقع في مقابلة القياس الشرعي أيضاً فلا إعتراض على من خطأ المجتهد الآخر بهذا النوع من الخطأ لما سمعته ، وليس تخطئة الأئمة الأربعة بعضهم بعضاً أعظم من تخطئة العلماء معاوية ومن معه من صفين ، ومن تخطئتهم عائشة الكبرى ومن معها في وقعة



الحمل - رضى الله تعالى عنهم . والخطأ الاجتهادى يعطى اجرا واحدا لمن صدر عنه أي مجتهد كان ، فكيف هؤلاء الصحابة الأبرار الأحرار . ومن العجب العجيب أن المعارض في المروع التي تخصم فيها أصحاب المذاهب أو بعضها منهم يراهم محطتين غالطين مخالفين لصرايح النصوص ، ويوجب على مقلديهم ترك تقليدهم فيها ، ويحرم عليهم تقليدهم فيها والمشي على روايات مذاهبهم ، فإن جاز له القول بهذه الكلمات الغير المطابقة لما في نفس الأمر المبينة على زعمه الفاسد مع أنه ليس من المجتهدين ولا من العرفاء بالله تعالى في شيء ، ومع أن علمه قطرة من بحور علوم المجتهدين رضى الله تعالى عنهم ، فلم لا يجوز للمجتهدين نسبة بعضها - وهو الخطأ الاجتهادى المتمر لأجر واحد البتة - إلى المجتهد الآخر ، وهم مجتهدون على الإطلاق وعرفاء بالله تعالى ومن كل أولياء الله تعالى ، ومن هو أعظم شأناً من أمثال ابن العربي والشعراوى في الظاهر والباطن . ثم إن الحكم من بعض المجتهدين على بعض بهذا الخطأ لا ينحصر في الترجيح بل فيما عدا القول بنسخ إحدى الشهاداتين بالأخرى حقيقة ، فقد ثبت في القول بهذا النسخ أيضاً ، قال الإمام النووي في شرح حديث سبيعة الأسلمية الدال على أن عدة الحامل إذا توفي عنها زوجها وضع الحمل ما لفظه (أخذ بهذا جماهير العلماء من السلف والخلف ، وهو قول مالك والشافعى وأبي حنيفة وأحمد واللعلماء كافة إلا ماروى عن الشعبي والحسن وإبراهيم النخعي وحدها أنها لا يصح زواجها حتى تظهر من نفاسها ، قال : وحجة

الجمهور حديث سبيعة المذكور ، وهو مخصص لعموم قوله تعالى "والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن" انتهى ) وتخصيص العام من باب النسخ بالمعنى المشهور ، فقد وجد نخطئة جماهير العلماء الشعبي ومن معه في مثل هذا المقام بالخطأ الاجتهادى لا غير ، وقد سبق أن مذهب سيدنا على وسيدنا ابن عباس أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين ، قال مذهبها إلى القول بتخصيص عموم قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن) وعموم قوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) وتخصيص العام بنسخ حقيقة ، وإذا كان مذهبها ما ذكر استلزم ذلك الحكم منها بنسخ عموم الآيتين ، وبخطئة جماهير العلماء بالخطأ الاجتهادى ، فثبت بهذا أن قول الشعراوى (لا ينبغي المبادرة إلى القول بالنسخ عند التعارض بالرأي الخ) فيه نظر عند الحنفية من وجهين ، الأول أن قول الصحابي وإخباره بأن هذا منسوخ حقيقة يخرج عنه وإن كان إخبار مثل سيدنا على أو سيدتنا فاطمة أو سيدتنا الحسن أو سيدتنا الحسين رضى الله تعالى عنهم ، فأفاد كلامه أن إخبار الصحابي أى صحابي كان في أمر النسخ الحقيقي لا يعتد به ، وليس الأمر كذلك عندنا كما في كتب الأصول ، والثاني أن كلامه أفاد أن القول بالنسخ في دليل تمسك به المجتهد الآخر وقوع في قلة الأدب معه ، وليس كذلك ، فقد دل عمل هؤلاء الصحابة الأكابر على أنه ليس من باب قلة الأدب مع الأئمة . والعجب كل العجب أن الشعراوى منع عن قلة الأدب مع الأئمة كما ترى ، وسلم قوله هذا المعارض وأعترف



به ، ومع هذا يجتريء ويقول : إن روايات المذاهب قياس في مقابلة النص ، ويحرم العمل بها ، ويجب تركها ، أليس هذا من قبيل قلة الأدب مع الأئمة إذا كانت موافقة بالأحاديث الأخر ؟ ومن البين أن سوء الأدب هذا أظع وأغلظ من سوء الأدب الذي منع عنه الشعراوي والمعرض ، فما أصبره وأجرأه عليه !

قوله : وإن تقديم شئ على شئ ؟ (ص ١١٦)

قلت : نعم ، ولكن القول بالتقديم يوجب الحكم على المجتهد الآخر الآخذ بذلك المنسوخ - أي المرجوح - بالخطأ الإجهادي. وأما القول بأن النسخ هنا هو النسخ بالمعنى المشهور الذي هو إزالة شئ بشئ باطل لما ذكرنا غير مرة ، فلا صحة لقوله هذا هنا .

قوله وهو عام في كل قياس جلي وخفي الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا هو الحق الذي لا مرية فيه ، وليس أحد ممن علمنا يخالف ذلك ، ولكن إذا كان القياس بقسميه محرماً في مقابلة كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك في حرمة ما صدر عن المعرض في المسائل المذكورة في المقدمة .

قوله فإن لم يحجزهم عن الطعن فيه ما اعتقدوه في قائله

الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا تعريض على من أخذ ابن العربي أخذة راية ،

وقد تقدم أنهم مقدار سبع مائة من العلماء الحفاظ المحدثين النقاد في الحديث ، منهم الحفاظ ابن حجر العسقلاني ، ومنهم الحفاظ السخاوي تلميذه ، ومنهم خاتمة المحدثين والعرفاء الجلال السيوطي ، وكما أنهم يجتهدون حفاظ محدثون كذلك هم عارفون مكشفون ، فإيراد مثل هذه الأقوال في شأنهم مما لا ينبغي ، لا سيما عند من يحرم الطعن في أي عارف بالله تعالى وأي محدث حافظ سوى الأئمة الأربعة ، على أنه إذا كان هذا حال من طعن في ابن العربي فحال من طعن في سيدنا معاوية وألوف مؤلفة من الصحابة ممن كان معه وفي الأئمة الأربعة ومقلديهم - وفيهم العرفاء بالله تعالى ، وكل عباد الله الكاشفون - أسوء وأغلظ ، ومن طعن في هذا المعرض بالرفض والخروج عن سنن أهل السنة والجماعة والإستقرار في ظرف الرفض والإعتداء وبغيرها من المطاعن - وهم علماء الحرمين الشريفين (زادهم الله تعالى شرفاً وتعظيماً) وغيرهما - فطعنه فيه صدق ، وإن لم تصدق في ذلك بلا دليل فارجع إلى ما ذكرناه في المقدمة تفز بالدليل البين عليه .

قوله انعتدوا على كلامه الأنامل بالتحريف عن الحقيقة

إلى المجاز الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا كلام يشتمل على فسادات شتى ، منها جعله حمل الكلام على المجاز على الإطلاق - صدر عن صدر - تحريفاً مذموماً ، وغاية إيمانهم في خسراتهم ونقصاتهم ، وتأويلاً مذموماً وجهلاً



شيعاً ، وكلمة "سلفية" أرضية لم يرفعها العمل الصالح ، فلم يصعد إلى الله تعالى ، وجعله حامليه على الحجاز كذلك من أهل الزيغ الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وكيف يصح كلامه هذا وقد ثبت التأويل في كلام الله تعالى من مثل سيدنا علي وابن عباس وغيرهما كما مر بما لاح لهم من الدليل عليه ، وكلام الشعراوي وبعض المحققين الذي ذكره من قبل يرد عليه رداً بيناً ، وإن أول كلامه وأخرج عن حقيقته على مجازه بالقييد بقولنا بلا قرينة ، فهذا - مع كونه حراماً عنده فلا يجوز حمل كلامه عليه - لا يفيد المعارض شيئاً في الإعتراض على الأئمة الأربعة ومقلديهم ، فإن صحة الإعتراض عليهم موقوف على الحكم بأنه ثبت عنهم التحريف عن الحقيقة إلى الحجاز بلا قرينة ، ودون ثبوته عليهم خوط القتاد ، نعم وجد في كلامه في رسائله على المسائل المتقدمة في المقدمة هذا الحمل الممنوع ، فقد تحقق منه فيها التحريف الزائف المذموم ، وصار ذاعية إيمانه في خسارته ونقصانه وموصوفاً بالصفات المذكورة المذمومة . ومشأخ الحديث والفقه وعلماء المذاهب برآء عن هذه الأوصاف الشنيعة ، ولم يقل أحد من العلماء أن معنى التأويل في الآية هو هذا التحريف المذموم ، فلعل المعارض كان قائلاً به في أول عمره ثم تاب عنه بما لاح عليه في آخر عمره ، فوجب على المؤمن التوفيق عن أمثال هذه الأكاذيب المخترعة ، وكلمات المعارض هذه وكثير من كلماته في "الدراسات" و"سائر رسائله" هي الكلمات السفلية الأرضية الغير الصاعدة

إلى الله تعالى بالعمل الصالح.

قوله وصاعدات الكلمات القلمية الخ (ص ١١٧)

قلت: كلمات الأئمة ومن تبعهم من الصاعدات إليه تعالى المرفوعات لديه ، وأما كلمات ابن العربي والشعراوي فأنه أعلم بها ، وكلمات المعارض التي اشتملت على سوء الأدب إلى العلماء من المحدثين والفتهاء غير مرفوعة أثبتة ، وكيف يصعد كلمات من عرف فيه كمال الحرص والهوي والميل إلى الدنيا والركون إلى الذين ظلموا من الحكام والأمراء الظلمة والرافضة وغصب حقوق الأقارب من أهل البيت وغيرهم وغيرها مما هو حرام قطعاً ، فأين العشق والحبان فيه ؟ ولا يجوز سماع هذه الدعاوي العظيمة من المعارض إن ادعى أنها فيه ، فيها تتصاعد كلماته إليه تعالى ، وسماعها منه إن ادعى أنها ثابتة في ابن العربي والشعراوي وأمثالها دون الأئمة الأربعة ومقلديهم لا يجوز أيضاً ، وسماعها منه إن ادعى ثبوتها فيهم جميعهم مسموع ، فادعاء أن هذه الأمور ليست في مقلدي المذاهب بين البطلان ، وكثير من كلام المعارض مشتمل على القشور البالية الخالية التي لا لب فيها فضلاً عن أن يكون فيه لب اللباب ، وليس كلام الأئمة ومقلديهم كذلك ، فهو بعضها اللب وبعضها لب اللباب كما لا يخفى على أولى الألباب . ثم إن تأويل المشابهات القرآنية واليد بالقدرة أو النعمة وإن كان خلاف قول السلف وجهائيرهم فقد ثبت عن بعض من الصحابة والتابعين ومن العلماء



العرفاء بالله تعالى ، قال الشيخ على القاري في "الجهالين" في سورة  
الفتح (عن الكلبي وكثير من السلف في تفسير قوله تعالى "يد الله  
فوق أيديهم" نعمة الله عليهم بالهداية فوق ما صنعوا من البيعة ،  
إنتهى) قال خاتمة المحدثين الإمام السيوطي في "الدر المنثور"  
(عن ابن عباس في قوله تعالى "الم" أنا الله أعلم . وعن ابن عباس  
في قوله "الم" و "المص" و "الر" و "المز" و "كهيعص"  
و "طه" و "طسم" و "طس" و "يس" و "ص" و "حم" و "ق" و  
"ن" قال : هو قسم أقسمه الله تعالى ، وهو من أسماء الله تعالى . وعن  
الربيع بن أنس في قوله "لم" قال : ألف مفتاح اسمه الله ، ولأم مفتاح  
إسمه لطيف ، وميم مفتاح اسمه مجيد . وعن قتادة ومجاهد : أن قوله "الم"  
إسم من أسماء القرآن . وعن زيد بن أسلم قال : "الم" ونحوها من  
أسماء السور ، إنتهى) قال في "المدارك" (المشهور على أنها أسماء  
السور ، إنتهى) فعدمهم في الفريق الثاني الذين جعلهم ممن يصرف  
الكلام الحق ويأوله عن الحقيقة ، والحكم على مثل هذا التأويل  
بأنه تحريف مذموم ، وبأنه زيغ وبأن حمله على هذا المجاز حرام  
مما يجب التوق والإحتراز عنه ، وأبس كل من يتكلم بالكلمات  
المنقولة عن الصوفية الكرام حق صوفي من أهل الصفا ، فقد  
شاهدنا كثيراً من الرفاض المردودة يتكلمون بها أفصح من كلمات  
هذا المعترض وقلوبهم مملوءة بالوف نجاسات اعتقادية .

قوله حتى تجاسر بعض من قهرته الخيالات الفاسدة الخ

(ص ١١٩)

قلت : الحكم بتضعيف الأحاديث الشريفة بناءً على أمثال  
هذه الخيالات الفاسدة لا يتأتى ممن تزيياً بزي تقوى الله وآمن بالله  
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإن أراد المعترض به  
الرد على بعض الملاحدة الذين ثبت عنده ذلك من صنعهم فلا عتب  
عليه بذلك ، وإن أراد به الرد على حاذق المحدثين ونقادهم الذين  
ليس بتضعيف الأحاديث إلا وظيفتهم وطريقتهم زعماً منه أنه وقع هذا  
الصنيع الباطل منهم ، فذاك كذب باطل وافتراء مخلق عليهم وهم برآء  
منه ، ودعوى أن ابن العربي وأمثاله من الراسخين في العلم فهم يعلمون  
تأويل متشابهات القرآن بما أفيض عليهم ، وأن الأئمة الأربعة وكل واحد  
من مقلديهم ليسوا كذلك فذلك مسن محرمات لأقوال التي يجب  
محوها ونفيها .

قوله ومن أشنع ما يخرجون كلام الشارع عن الحقيقة إلى

المجاز الخ (ص ١١٩)

قلت : إن أراد به تعريض المجتهدين أو مقلديهم زاعماً أنهم  
أخرجوا كلام نبيهم صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحقيقة إلى المجاز  
وفتحوا فيه باب التأويل ، وأن مقلديهم إنما حملهم عليه نصرة إمامهم  
على غيره من الأئمة فصار حفظ رأيه أهم عليهم من إخراج كلام الشارع  
عن الحقيقة إلى غير ذلك من ما ذكره ههنا ، فذلك زور مبين عليهم  
وهم برآء منه . أليس حقه صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم من  
حقوق الصحابة والتابعين وأهل البيت والمجاهدين والأئمة الأربعة



وغيرهم ؟ أو ليس تعظيم كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم واجباً متحتماً عليهم أعظم شأنًا وأعلى مكانًا من نصرة إمامهم وحفظ رأيه ؟ أو ليس الشرع إلا جميع ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى ؟ وأقوال الأئمة لا يعاب بها في خلاف قوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يحرم القياس ولو من الصحابي أو واحد من المجتهدين في مقابلته إجماعاً ، وإن أراد به أن مقلدى الأئمة الأربعة حكموا بآراء أئمتهم الموافقة بالحديث ونصروا آراءهم التي هذه صفتها ولو بالتأويل الصحيح والمجاز البديع فذلك موجود متحقق فيهم ، فكيف يجوز إطلاق لفظ الأشنع والتلاعب عليها مع أنها من التأويلات المقبولة التي لا يجمعها إلا أسماع من به صمم عن الحق هذا النوع من المج ، وقد ثبتت عن الأئمة بنقل الثقات الأئبات من نقله المذهب ، ولا يستحى عنها إلا من ولى ظهره عن الحق ، وإنما حلهم على هذا التأويل والقول بالمجاز كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فاحتاجوا إلى الجمع بين المتعارضين منه ، فرحمهم الله تعالى ما أحسن صنيعهم ! فالقول بأن حفظ رأى إمامهم ونصرتهم كانتا أهم عندهم من حفظ آداب كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنها أحوجهم إلى التحريف المذموم والتأويل الباطل والزيف الشنيع - أى العمل على المجاز لا غير من أفسد الأقوال ، سبحانه الله كيف اجترأ وتجاوز على إيراد أمثال هذه الأباطيل . وإدعاء أن تأويلاتهم - قدس الله تعالى أسرارهم - تحريفات باطلة معجوجة من كل من سمع وبما يتلاعب به ويستحى عنه من أعظم ما حرم الله تعالى

ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فيجب التوق عنه نعم تأويلاته المذكورة في رسائله في المسائل المذكورة في المقدمة جميعها موصوفة بهذه الصفات المذكورة والتي تقدمت ، ولا يخفى أن المسائل التي خالف المعترض فيها بعض الأئمة الأربعة ووافق فيها البعض الآخر منهم يدعى فيها أن تأويلاته في لحديث الخصم مقبولة غير معجوجة الأسماع ولا بما يتلاعب به ويستحى عنه ، وأن تأويلات خصمه في أحاديثه تحريفات باطلة معجوجة بما يتلاعب به ويستحى عنه ، وهذه الدعوى من الدليل خالية ، فيجب عدم سماعها . ومن اليقينيات أن تأويلات السلف عن القرينة أكل من تأويلات المعترض إلا نادراً ، قالوا - كاه باشد كه كودكى نادان - يغلط بهدف زید تیری .

نعم كل حزب بما لديهم فرحون ، لكن تأويلات المعترض نفسه أقرب من عدم القبول ، قال الشاعر -

غريبي گرت مانت پیش آورد

دو پنهان آب است يك چمچه دوغ

وقوله (مع أن إمامه رفيع الذيل عن مثل هذه التأويلات الخ ص ١٢٠) كذب باطل وتكذيب لمن تصدى بيان مذهب إمامه وهو ثقة ثبت من غير حجة - معاذ الله تعالى عن كل منها ؛ وقوله (ولعله لم يبلغه الخ ص ١٢٠) هذا ظن لا يثبت شيئاً ، ولا يدفع ولا يضر ولا ينفع ، وكذلك الظن الثاني الذي يئنه بقوله (أو بلغه وله عن ذلك جواب بحديث آخر الخ ص ١٢٠) ، وكما أن الأئمة الأربعة ليسوا بمعصومين كذلك ابن العربي والشعراوى وأمثالهما ليسوا بمعصومين ،



ولم يثبت عن أحد من المقلدين تأويل كلمات الشارع لمجرد حفظ رأى الأئمة والنصرة لرواياتهم به ، لما أجراه على هذه الأكاذيب التي اخترعها عليهم ، وليس التأويل لقريضة من قبيل التمثل وإن كان التأويل لمجرد صحة رأى الإمام في قول الشارع غير صحيح ، وقد أمرنا بتقليد المجتهدين كما تقدم بحثه طويلاً ، ووجب علينا ترك اتباع أمثال المعارض ، فمن قلده وترك مذاهب الأئمة الأربعة فقد خسر خسراً ميبئاً ، ولو لم يكن تأويلات مقلديهم مقبولة لم يعمل بمذاهبهم أحد من الألوف المؤلفة من العرفاء بالله الكشفيين ، وقد سبق شهادة من أقوال العارفين الملهمين المكملين بأن عيسى عليه السلام حين ينزل من السماء يعمل بمذهب إمامنا أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

قوله فلا ترك إلا بدليل آخر من الحديث أقوى

من المتروك الخ (ص ١٢٠)

قلت : جاز الترك بدليل آخر من الكتاب أو الحديث أو الإجماع ، وبحديث أقوى من المتروك ، وبحديث يساويه ، وبحديث لم يوجد فيه قوة كقوة المتروك من وجه ونحصل فيه القوة من وجه آخر فصار بها كالمساوي به ، وبحديث فيه قوة على قول بعض العلماء فقط أو مساواة مع المتروك على قول البعض عند ذلك البعض ، فالإطلاق الثابت في قوله هذا فاسد بين الفساد ، فلعله نسي قوله فيها قبل (إن التوقف في حيرة الدليلين من واجب أدب الأئمة الخ ص ١١٤) وأيضاً لم تنحصر الأقوية فيما يحكم بها رأى المعارض فيها ، ولكل

وجهة ، فقوله (وذلك الترك حرام ص ١٢٠) لاوجه لإطلاقه ، قال الحافظ العسقلاني في شرح "النخبة" في بيان تقسيم الحديث إلى سبعة أقسام بعضها فوق بعض (إنه لو رجع قسم على ما هو فوقه بأمور آخر تقتضي الترجيح يقدم على ما فوقه ، إذ قد تعرض للمفوق ما يجعله فائزاً ، انتهى) بل قال الشيخ العلامة محمد أكرم النصربوري والشيخ الأقدم الشيخ علي القاري في شرحها على شرح "النخبة" في بحث "تقسيم المقبول إلى معمول به وغير معمول به" (قال الحافظ العسقلاني ونمليده شيخ الإسلام : إن الحديث القوي يكون ناسخاً للأقوي بل الحسن يكون ناسخاً للصحيح ، انتهى كلامهما) ، وإنما قيد بالترك لأن الجمع بين الدليلين لا يحتاج إلى كون أحدهما أقوى ، فيجوز الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الحسن ، وبين الحديث الحسن لذاته والحسن لغيره ، قال الإمام ابن الهمام في "فتح" (إن الجمع وإن كان أحدهما أقوى من الآخر أولى من إبطال أحدهما ، فكان إعمالها أولى من إعمال أحدهما بعد كون سنده صحيحاً ، انتهى) وقد أفاد كلام الإمام ابن الهمام أن هذا أولى من الترجيح ، لا أن الجمع واجب في كل دليلين متعارضين مطلقاً ولا أنه واجب في الدليلين المتعارضين إذا أمكن الجمع بينهما ، نعم قد ترك المعارض في المسائل المذكورة في المقدمة الأحاديث الصحيحة التي هو أقوى وأصح بمجرد رأيه ، وتأول فيها بتأويلات سمجة مردودة مع أنه ليس معه حديث لا صحيح ولا حسن بل ولا ضعيف ، فالحق أن كل إساءة يترشح بها فيه .



قوله إلى طبقة أهل التصانيف الخ (ص ١٢٠)

قلت: قد دل قوله هذا على أن طبقة أهلها ومن بعدهم جوزوا هذا الترك الحرام مطلقاً ، وهو كذب صريح منه عليهم - معاذ الله تعالى عن ذلك .

قوله قال ابن الهمام في "التحزير" - ونقل كلامه

مينا الخ (ص ١٢٠ ، ١٢١)

قلت: قال ابن الهمام في "التحزير" وشارحه في شرحه الموسوم "بالتيسير" (حمل الصحابي مروي به المشترك إشراكاً لفظياً أو معنوياً ونحوه كالجمل والمشكل والخفى على أحد ما يحتمله من الاحتمالات ، وهو أى حمله عليه تأويله أى الصحابي لذلك واجب القبول عند الجمهور ، وحمل الصحابي مروي به الظاهر على غيره أى على غير الظاهر فالأكثر من العلماء منهم الشافعي والكرخي حمله على الظاهر دون ما حمل عليه الراوي من تأويله ، وقيل يجب حمله على ماعينه الراوي ، وفي شرح "البديع" : وهو قول أصحابنا وهو اختيار المصنف يعني ابن الهمام انتهى) فهذه العبارة تنادى بأعلى صوتها أن القسم الأول من التأويل مقبول واجب القبول عند الأكثر ، وأن مذهب أصحابنا سوى الكرخي في القسم الثاني من التأويل ليس إلا حمله على ماعينه الراوي الصحابي في مروي به ، وأن مذهب الشافعي الذي عليه الأكثر هو أن العمل على الظاهر

دون تأويله ، وأنه قد وافق الكرخي من الحنفية الشافعي والأكثر في هذا ، وأنه ليس هذا مذهب أبي حنيفة وقول أكثر أصحابه ، ولو كان هذا مذهبه أو قول أكثر أصحابه لوجب على العلامة ابن أمير الحاج وصاحب "التيسير" أن يقولوا (منهم أبو حنيفة والشافعي أو منهم أكثر الحنفية والشافعي) وظاهر أن هذا الاختلاف بينهم بناء على ما مهده الشافعي في الصحابة بقوله (نحن رجال وهم رجال) ويدل عليه قوله (لو عاصرتنا لحاججتنا) وما مهده أبو حنيفة فيهم من أن قولهم ورأيهم حجة علينا ، ومن أنهم رجال ونحن لسنا برجال في مقابلاتهم ، والدليل عليه ما ذكره ابن الهمام هنا بقوله : قلنا الخ ، فما ذكره المعارض - نقلاً عن شرح العلامة من قوله (وفي شرح "البديع" : وهو قول بعض أصحابنا ص ١٢١) زيادة لفظ "بعض" - غلط وقع من الناسخ في شرح العلامة ابن أمير الحاج ، ويدل على هذا قول صاحب "التيسير" في تفسير قول ابن الهمام "قلنا" (أى في جواب الشافعي ومن معه ، انتهى) ولو كان الأمر كما أفاده زيادة لفظ "بعض" لقال (قلنا أى في جواب الأكثر من الحنفية والشافعي ومن معهم) أو في جواب أبي حنيفة والشافعي ومن معهم) فذكر الشارحين كليهما الكرخي من أصحابنا فقط مع الشافعي في أول الكلام ، وذكر صاحب "التيسير" الشافعي ومن معه ثانياً ، وتركه ذكر أبي حنيفة وأكثر أصحابه ، وعدم ذكره لفظ "بعض" في عبارة شرح "البديع" قرائن دالة على أن لفظ "بعض" زيادة وقعت سهواً في



شرح العلامة ، ويدل عليه أيضاً قول ابن الحاجب في "مختصره" والقاضي عضد الدين في "شرحه" ما حاصله : الجمهور على أن مذهب الصحابي على خلاف العام ليس بمخصص ولو كان هو الراوي للعام خلافاً للحنيفة والحنابلة ، وقال القاضي في شرحه المذكور : خلافاً لأبي حنيفة والحنابلة انتهى ، ومن المعام أن تخصيص العام من الصحابي الراوي للعام من باب حمل الصحابي الظاهر من مرويه على غير الظاهر ، ولذا قال ابن الهمام في "التحرير" وشارحه في شرحه (ومنه - أي من ترك الظاهر للدليل لامن العمل ببعض الاحتمالات كما توهم - تخصيص العام من الصحابي ، يجب حمله - أي التخصيص منه على سماع المخصص ، ومعنى حمله عليه إحالته إليه انتهى) ويدل عليه أيضاً قول ابن أمير الحاج وصاحب "التيسير" في شرحيهما في بيان لفظ الأكثر (منهم الشافعي والكرخي) كما ذكرنا ، ولو كان مذهب أبي حنيفة كمذهب الشافعي أو قول أكثر أصحابه كقوله لذكرنا بأحنيقة أو أكثر الحنيفة مع الشافعي ، لأن أعظم مقاصدهم بيان مذهب أبي حنيفة دون مذهب غيره ، فلو لم يكن الأمر على ما ذكرنا لما اكتفى بذكر الكرخي فقط مع الشافعي ، وبعد ما تحققت هذه القرائن لابد من أن يقال : لفظ "بعض" وقع سهواً في شرح ابن أمير الحاج لاسيما ونسخة ذلك الشرح ليست في هذه البلاد إلا واحدة ، وهي موجوده عندنا ، وليست بصحيحة بكاملها ، لكن هذا الاختلاف بين أبي حنيفة والشافعي إنما هو في تأويل الراوي الصحابي في مرويه ، والظاهر أن الحمل على

غير الظاهر لم يسمع ممن بعد الصحابة مطلقاً إلا بالقرينة غير حسن الظن ، وأما حمل الصحابي مروى غيره على غير الظاهر بلا قرينة فلم يعرف فيه نقل صريح لا إلى هذا ولا إلى هذا ، والله أعلم بحقيقة الأمر ، ولم يوجد من أحد من الأئمة الأربعة - رحمهم الله تعالى - الحمل على غير الظاهر إلا بالقرينة ، فليس في إيراد العبارة المذكورة للمعترض نفع فيما حاوله ، فلا إلزام بها على علماء ديارنا وأهل الهند ، ولا التبيكت فضلاً عن أن يكون أبكت .

قوله وقد علم منه أن أكثر العلماء الخ (ص ١٢٢)

قلت : هذا كلام في غاية السقوط ، بل الإمام والأكثر من الحنيفة على وجوب حمل النص المروى على ما عينه الصحابي الراوي له من الحمل الغير الظاهر فيه ، وهو ليس بترك لذلك النص مطلقاً ، وإنما هو ترك لظاهره ، وهذا الاختلاف فيما إذا كان تركاً للظاهر بمجرد تعيين ذلك الصحابي الراوي ، أما إذا كان تركاً بمعونة القرينة من الحديث أيضاً كما هو الواقع في المذاهب الأربعة فلا مجال للمنع عنه ، وذلك بين ، وأما تأويل من دون الصحابة بقرينة حسن الظن إليهم فلا يعتد به ، فلذا لم يوجد فيهم أصلاً ، والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله وعلم أن ذلك كان حراماً الخ (ص ١٢٢)

قلت : معنى كلام ابن الهمام أن ذلك كان حراماً عندهم إلا



في هذه الصورة بقرينة حسن الظن إلى الصحابة ، وفيما إذا قامت القرينة المعينة من الوحي ، وظاهر تعليل ابن الهمام بقوله (قلنا إلى آخره) يفيد أن تأويل الصحابي مرويه وحله على غير الظاهر ، وأن تأويل الصحابي غير مرويه وحله على غير الظاهر كلاهما صحيح يعتد به عند الإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه ، وليس تأويل المجتهدين والفقهاء فيما قلنا إلا من قبيل ما إذا قامت القرينة من الوحي ، فلا وجه لاعتراض هذا المعارض بهذا الكلام على الأئمة الأربعة ولا على مقلديهم .

قوله وعلم أن خلاف هذا المذهب ممرض الخ (ص ١٢٢)

قلت: قد عرفت أنه ممرض عند الأكثر ، وهم الشافعي وأصحابه والكرخي من الحنفية ، لا عند أبي حنيفة وأكثر الحنفية كيف وهو مذهبهم لما ذكرنا ، ولا يتوهم التمريض من لفظة "قيل" في قول شارحي "التحرير" ههنا ، فقد صرفه عن هذا الظاهر لفظة "قلنا" في متن "التحرير" "وشرحيه" والسكوت عليها ، وهو تأويل بالقرينة أيضاً فيقبل .

قوله وهو قول من بعض أصحاب المذهب (ص ١٢٢)

قلت: هذه الآفة نشأت من زيادة لفظ "بعض" في البين ،

وقد مر من سبيل .

قوله غير ثابت عن أصحاب الخ (ص ١٢٢)

قلت: لفظ "وهو قول أصحابنا" والقرائن المذكورة أفادت أن مذهب أبي حنيفة وصاحبيه وأكثر أصحابه كما ذكرنا ، فالآفة من زيادة لفظ "بعض" في البين لامن سوء فهم العبارة الصحيحة .

قوله لكن بتسليم أن ترك الظاهر حرام (ص ١٢٢)

قلت: وبتسليم أن ترك الظاهر جائز بحسب القرينة القائمة أيضاً ، لكن لما كان هناك جواز ترك الظاهر مجعاً عليه لم يتعرض الإمام ابن الهمام له ههنا .

قوله وعلم أيضاً أنه إذا صح كلام النبي

الخ (ص ١٢٢ ، ١٢٣)

قلت: قد تقدم أنه لا يلزم في القرينة أن تكون أقوى ، فالتقييد بكونها أقوى في عبارة الآمدي اتفاق ، ولو لا نسي كلامه السابق الذي أشرنا إليه قبل لما تمسك بهذا القيد أصلاً ، على أن الآمدي لم يعرف كونه حنفياً (١) ، فإيراد كلامه في مقام بيان كلام الحنفية المتأخرين يحتاج إلى مؤنة ، وأيضاً قول الآمدي على خلاف المذهب لأنبأ به .

قوله وعلم أن الظاهريين الخ (ص ١٢٣)

قلت: لا ينبغي أن كلام الآمدي لا ينتهض نقضاً على قول أكثر

(١) بل هو شافعي ، صرح به جدي وأبو مؤلف هذا "الذنب" في "اتحاف الأكابر" في الفصل السابع من كتب أصول الفقه تحت ذكر "كتاب الأحكام" .  
هاتش الاصل (ينظر العلامة إبراهيم ابن المؤلف)



الحنفية الذي هو المذهب ، وقاعدة (اليقين لا يزول بالشك) أكثرية لا كلية ، فليس بواجب على المجتهد أن يأخذ بها في كل ما يمكن أن يكون من جزئياتها ، على أنه كما أن الظاهر يقين كذلك حل قول الصحابي على ما ليس بمحرام عندهم يقين أيضاً ، فيزول اليقين باليقين ، فالقول بأن حل مرويّه على غير الظاهر من باب الشك مشكوك فيه لما أورده ابن الهمام . وبعد اللتيا والتي هذا كله فيما إذا لم تقم قرينة سوى حسن الظن على التأويل كبادل عليه قول ابن الهمام (ولولا تيقنه به الخ) وأما إذا قامت قرينة سواء فلا منع من التأويل أصلاً ، وهو الواقع في تأويلات المجتهدين للأحاديث ، وبجواز أمثال هذا التأويل قد اعترف المعترض أيضاً ، بل الإعراف بوجوده لا يخلو كلامه عنه . ثم إن هذا نظير ما ذكره الأصوليون المحققون من أن ظاهر الكتاب لا يترك بخبر الواحد ، قال الإمام الفناري في "فصول البدائع" (ولا يترك ظاهر الكتاب بخبر الواحد عندنا خلافاً للشافعي ، لأن المتن أصل ، ومن الكتاب لاشبهة فيه كسنده ، فوجب ترجيحه ، وإبطال اليقين بالاشبهة فتح باب البدعة كما أن رد الخبر الذي هو حجة والعمل بالقياس أو استصحاب الحال الذي في طريقه أو حججه شبهة فتح باب الجهل ، انتهى) وقد عرف من هذه العبارة أن هذا الأصل تركه الشافعي في بعض المسائل ، فلو كان متروكاً عند الحنفية في بعض أمثال هذه المسئلة لا يعد ذلك خلافاً وعاراً عليهم ، كما أنه لا يعد ترك الشافعية ذلك الأصل خلافاً وعاراً عليهم ، على أنه لو وجد من سيدتنا فاطمة

الزهراء أوساداتنا على أو الحسن أو الحسين - رضى الله تعالى عنهم - حل مرويههم أو مروي غيرهم - أى غير كان - على غير الظاهر ، فالمعترض يقول هناك بوجوب قبوله وحرمة الأخذ بظاهر الحديث ، فأين الفرق ؟ والأصل الذي ذكره مهدداً من الآمدى موجود في حملهم وحل واحد منهم على التأويل أيضاً ، فن أين يجب ترك الأصل هناك ووجب على الحنفية العمل به في كل فرد فرد من الفروع ؟ ثم نقول : إن المعترض يقول بأنه إذا وجد مثل هذا التأويل من ابن العربي وأمثاله وجب قبوله معللاً ذلك بأنه عارف من عرفاء الله تعالى ، فهو يأخذ أحكامه عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، فوجب التأويل والمصير إلى ما عينه هو ، ويحرم العمل بالظاهر ، وبمثله يقول في نظائر ابن العربي وفيمن هو أعلى منه في المعرفة بالله تعالى سوى الأئمة الأربعة ، وهل هذا الإستثناء إلا من أساطير الكاذبين ؟ وأيضاً المعترض قد حكم بترك الظواهر بل النصوص من الأحاديث في المسائل المتقدمة في المقدمة بمجرد رأيه وفهمه ، وأما تأويل الصحابة مرويههم سوى الأربعة الطاهرة آل العبا فلا يرتضى عقله وفهمه فيه إلا بما ذكره ، فإلى الله تعالى صريح العاشقين ، هل كان عنده كبار الصحابة والخلفاء الثلاثة بل جمع الصحابة سوي أولئك الأربعة الطاهرة - وهم جميعهم يأخذون عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم الأحكام شفاهاً ، مقتبسون من أنواره العلية ييقين بقطعة ييقين - غير عارفين أدنى من ابن العربي ؟ وفي أخذه تلك الأحكام عن حضرته صلى الله عليه وسلم بذلك الوجه ظنون في ظنون ! وهل



كانوا عنده أدنى من نفسه ؟ وهذا أمر يحترق به أكباد المؤمنين .  
نعم لو كان رأيه تعميم وجوب العمل بالظاهر كما هو مذهب  
الشافعي وقول الكرخي لما كان لكلامنا هذا ورود عليه أصلاً ،  
فقوله ( وهو أصل شريف يرد به النظر الخ ص ١٢٣ ) منظور فيه ،  
وبما ذكرنا ظهر أن جميع ما ذكره ههنا لا يفيد المعارض في مقصوده  
قطميراً ، على أن قوله ( مشكوك فلا يترك به الظاهر الخ ١٢٣ )  
فيه نظر ، فإن الشك فيها يؤدي إلى القول بأن الصحابة بالتأويل في  
مروياتهم ارتكبوا الحرام المعلوم فيها بينهم ، فوجب المصير إلى  
حسن الظن بهم - رضى الله تعالى عنهم .

قوله فرق بين تيقنه بشئ وبين كون الشئ متيقناً في

نفس الأمر الخ (ص ١٢٣)

قلت: لو أجرى هذا الإحتال ودفع به كونه متيقناً في نفس  
الأمر لما كان التيقن في متن حديث أصلاً سوى متن السنة المتواترة ،  
فإن السهو والنسيان مجبول عليهما الإنسان سوى المعصومين في الأمور  
التبليغية أو مطلقاً ، فكون متن الحديث الذي هو من باب خبر  
الآحاد متيقناً به عند نقته لا يجعله متيقناً في نفس الأمر ، ولو كان  
هذا الفرق مما يعتد به لكان الحديث المأخوذ شفاهاً للصحابي من  
حضرتة صلى الله عليه وسلم غير مفيد للقطع في حقه ، وبطلانه أجنى  
من أن يحسب ، فالحق أن الأصل في ما إذا تيقن بشئ كونه متيقناً  
به في نفس الأمر إلا إذا قامت القرينة على أن هذا اليقين ليس في

الأمر كذلك ، فالتيقن بالشئ يستتبع كونه متيقناً في نفس الأمر ،  
فلا إعتداد لهذا الفرق أصلاً . ثم إن إحتال ترك الصحابي الراوى  
ظاهر مرويه بمجرد القياس إحتال باطل ، فقد عرفت أن ترك  
النصوص والظواهر بمجرد الراى حرام ، فيحرم تجويز نسبه إلى  
الصحابي الراوى لذلك المروي . وأما القول بأن تركه الظاهر  
بالحديث الآخر أو بقرينة حالية أو مقابلة فن الواجبات المخيرة  
لا يجوز تركها أجمعها ، وأما إحتال أن كل واحد من هذه الأمور  
المجوزة للتأويل يرجع إلى فهم ذلك الصحابي واجتهاده ورأيه يوجب  
عليه العمل بترك الظاهر دون غيره فقد سبق دفعه بأن مجرد الراى  
والفهم والاجتهاد لا يغني ههنا شيئاً ، فلا مجال لهذا الإحتال . ثم إن رجوع  
كل واحد منها إلى فهمهم ورأيهم واجتهادهم لا ينفى كون القرينة المسوقة  
للتأويل محققاً عندهم في نفس الأمر ، وإذا جاء الإحتال في تحقق  
القرينة عندهم في نفس الأمر لا بد أن يجعل القرينة مما يجوز به  
ترك الظاهر لهم محاشياً لشأنهم العظيم عن أن يرتكبوا الحرام ، على  
أنه لا يجب في القرينة أن تكون قرينة في نفس الأمر ، وإلا لاحتيج  
في تأويلات الصحابة والأئمة والمحدثين الأحاديث وتركهم ظواهرها  
بقرائن ظواهرها حصرية لذلك حسب فهمهم إلى تحقق كون قرينتهم  
قرينة عليها في نفس الأمر ، ولم يقل به أحد من العلماء ، ولاحتاج  
ابن العربي وهذا المعارض في تركها ظواهرها إلى تحقيقه أيضاً ،  
وليس فليس . وأيضاً إذا حكمنا بأنه ترك الصحابي الراوى ظاهر  
مرويه بحديث آخر أو بقرينة حالية أو قالية عند سماع المروي عنه صلى الله  
تعالى عليه وسلم ، فلم يوجد ههنا ترك الظاهر بمجرد الراى بل



بالحديث أو بتلك القرينة ، وهي أيضاً من السنة ، ولو قيل في شأن آراء ابن العربي ومن تبعه في المسائل الشرعية مطلقاً أو في المعارف الكشفية لهم الصادرة عنهم على خلاف ما عليه المجتهدون وعلى خلاف ما عليه كشف سائر العرفاء بالله تعالى : إن كل ذلك راجع إلى فهمهم ورأيهم واجتهادهم لأوجب المعارض على القائل بهذا القول القتل فوراً ، ومع هذا يجوز في الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

قوله وليس رأي مجتهد غير معصوم حجة على أحد

الخ (ص ١٧٣)

قلت : قد عرفت أن هذا الرأي من الصحابي الراوي ليس مجرد الرأي ، فتركه الظاهر ليس إلا لما ذكره ابن الهمام ، على أن قوله هذا يدل على الحكم منه بأن رأي الصحابة والخلفاء الأربعة وفاطمة والحسين - على نبينا وعليهم الصلاة والسلام - لكونهم غير معصومين ليس بحجة على أحد وإن لم يكن في مقابلة السنة ، لا على العالم الغير المجتهد في كل واحد من المسائل الشرعية ، ولا على العالم المجتهد في بعضها ، ولا على العاقل البحت ، ومن قال : إن الأربعة من أصحاب العيا معصومون ، فقول كل واحد منهم ورأيه حجة على كل أحد بل إجماع معتبر وإن كان على خلاف الحديث الصحيح ، وإن قول أمثال ابن العربي والشعراوي حجة قاطعة ، وإن رأي باقي الصحابة وقولهم ولو كانوا من الخلفاء

الثلاثة ، وإن رأي التابعين وقولهم سوي ساداتنا زين العابدين والباقر وجعفر - رضي الله تعالى عنهم - وإن رأي من بعدهم سوى بقية الأئمة الإثني عشر من أهل البيت ليس بحجة حتماً وإن لم يكن في مقابلة الحديث ، وإن رأي الأربعة من آل العيا وبقية الأئمة الإثني عشر وإن كان في مقابلته حجة معتبرة ، فقولهم مردود من كل وجه بوجوه عديدة ، وبأنه لم يثبت هذا القول عن أحد لامن السلف ولا من الخلف حتى الرفض والخارجية ، نعم ثبت عن الرفض أن الأئمة الإثني عشر من أهل البيت معصومون ، فيرد بقول كل واحد منهم خبر الآحاد ، وأن الخلفاء الثلاثة وبقية الصحابة والتابعين ومن بعدهم ليسوا بمعصومين ، وقول كل واحد منهم ليس بشيء في الحجية ، وثبت عن الخارجة عكس ذلك ، وكلا القولين باطل ، والله تعالى العاصم . وقد مضى كثير من الوجوه التي دلت على أن رأي مجتهد غير معصوم حجة أيضاً ، فإن شئت فارجع إليها ، وإذا كان المعارض ههنا نطق بقوله هذا لزم عليه أن يقول : إن رأي أمثال ابن العربي ورأي أمثاله لكونهم غير معصومين ليس بحجة على أحد أيضاً ، ودعوى أن رأي الأئمة الأربعة مجرد رأي ، ورأي أمثال ابن العربي ورأي أمثاله مأخوذ من الحديث دعوي باطلة لم يقم عليها بينة أصلاً . ثم نقول : إن المعارض قد قدم في "دراساته" كلاماً يدل على بطلان قوله هذا دلالة بينة ، وهو ما مضمونه : إنه يجب على العاقل الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد



تقليد المجتهد ، قال : وهو المنصور بالدليل الواضح ، انتهى . ثم  
إن الإمام أبا حنيفة ومن قلده متفقون على أن رأي الصحابة  
وقولهم حجة ، فلا يجوز في مقابلتها القياس للمجتهد إذا لم ينفسه  
شي من السنة المرفوعة ، فقلوه (إما ابتداء فنسد الكل الخ ص  
١٢٤) غير صحيح ، وسيجيء البحث في هذا المطلب - إن شاء الله  
تعالى - مستوفى ، ولا يمكن تأويل قوله هذا بأن رأي مجتهد غير  
معصوم في صرف الروي عن الظاهر وأخذ غير الظاهر فيه ليس  
بحجة على أحد لما سبأ في كلامه صريحاً مما يدل على أن حكمه  
هذا عام ليس مخصوصاً بهذا الوجه ، وتقيد المجتهد يستلزم بأن  
المعصوم مجتهد أيضاً ، وكيف يصح إطلاق هذا اللفظ على الشارع  
صلى الله عليه وسلم .

قوله وإذا لم يكن ذلك حجة على العامى البحث  
الخ (ص ١٢٤)

قلت : إذا لم يكن رأي المجتهد حجة عليه فهل يكون رأي  
مثله حجة عليه ؟ وإذا كان تأويلات المجتهدين ظواهر الأحاديث  
ليست إلا بالقرينة الصادقة من السنة ، فرأيهم حجة على العامى  
البحث والعالم الغير المجتهد ولو في مسألة البتة إجماعاً وعلى العالم  
المجتهد في بعض المسائل على قول الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين  
كأمر ، فيجعل لهم ترك ظاهر الحديث ، ولا يجب علينا العمل  
بذلك الظاهر ، وليس هذا من قبيل ترك الظاهر بمجرد رأي أحد .

قوله قدّم أن ذلك كله يرجع إلى فهمه الخ (ص ١٢٤)  
قلت : قدّم الجواب عنه مستوفى ، وحصر الإحتمالات  
الداعية لذلك الصحابي إلى ترك الظاهر في الثلاثة - تحاشياً له - عن أن  
يكون مرتكباً حراماً معلوم الحرمة عندهم في مرويه - ينادى بأعلى  
صوته أن يرجع هذا التأويل من ذلك الصحابي هو القرينة من  
السنة أيضاً لا مجرد فهمه ورأيه ، فرأي هذا الصحابي ههنا حجة  
على نفسه وحجة على الغير .

قوله إندفاع ذلك بقاء على حسن الظن الخ (ص ١٢٤)

قلت : فرق بين حسن الظن إلى الصحابي الراوي للحديث  
الذي أوله وحسن الظن إلى غيره - فإن بلوغ الحديث المأول منه  
متيقن وغيره ليس كذلك - فجاز لنا ترك الظاهر بهذا الأقوى ،  
لا سيما إذا كان ذلك الصحابي فاطمة أو علياً أو واحداً من الحسين  
رضي الله تعالى عنهم ، فلم يجب علينا ههنا اتباع هذا الظاهر  
المعصوم حجته . ومن المعلوم أن المعتبر في وجوب ترك ظواهر  
الأحاديث بقول التسعة - من الأئمة الإثني عشر - من أهل بيت  
الرضوان كقول ثلاثتهم وكقول رابعهم سيدتنا فاطمة رضي الله تعالى  
عنها ، ويقول أمثال ابن العربي ، فيجب عليه أن يقول بوجوب  
ترك ظواهرها بتأويل كل صحابي والأئمة الأربعة وغيرهم من  
المجتهدين ، فإن الصحابة رجال خير القرون بشهادته صلى الله تعالى  
عليه وسلم ، آخون عنه أحكامه بقضته شفاهاً بيقين ، محرمون



ترك الظواهر بلا حجة ، وليس من بعدهم كذلك ، والأئمة الأربعة والمجتهدون ليسوا أدنى شأنًا من أمثال ابن العربي في المعرفة بالله تعالى ، بل وأمثاله لم يدركوا من شيونهم - رضى الله تعالى عنهم - إلا شيئاً يسيراً .

قوله وهو أن العمل بظاهر الحديث عمل بالدليل (ص ١٢٤)

قلت : هو عمل بالدليل الظني من وجهين إذا كان من باب أخبار الآحاد ، ومن وجه واحد إذا كان قطعياً أو متواتراً ، فإن الظاهر دليل ظني كما أن النص دليل قطعي ، فيجوز تركه إذا ثبت تأويله من روايه الصحابي ، وهو ظن أيضاً أقوى من وجه ، فإن ترك ظاهر الحديث لا يمنع عنه إذا قامت القرينة على التأويل ، ونسبة الصحابي الراوي إلى الحرام المعلوم عندهم ممنوع من كل وجه ، وكيف لا يسمع تأويل ذلك الصحابي ومرويه في حقه ليس إلا حجة قطعية عنده حيث سمعه من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وبقطة ، والعدول عن الظاهر وإن كان ظنياً محرماً ، فكيف يتصور منه ترك الحجة القطعية إلا بالحديث أو القرينة الأخري القالبيه أو الحالية ، ولا مدخل للقياس في جواز تركها كما لا مدخل له في جواز ترك ظواهر أخبار الآحاد ، وكلام الشافعي الدال على أن تأويل ذلك الصحابي لا يعابيه في ترك الظاهر لا يدل على أنه غير معتد به عند الكل ولا على أن قبوله ترك قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكل ، ولا على أن الصحابي محجوج بذلك الظاهر في

الواقع ونفس الأمر ، فقد يكون المحجوج من يتمسك بالظاهر غير عارف بالحديث الآخر الصارف له عن الظاهر أو بالقرينة المذكورة ، وهو الغالب على الظن إذا كان الحاجة بين الصحابة وأمثال الشافعي - رضى الله تعالى عنهم . ومن العجب العجائب تمسكه بقول الشافعي وصاحب "المواهب" وغيرهما بعد ما قدم أن رأي مجتهد غير معصوم ليس بحجة على أحد عند الكل ولو عامياً بحثاً ، فكيف تكون أقوالهم حجة على أبي حنيفة ومقلديه ، وقد علم أن تقليد مجتهد لمجتهد آخر حرام .

قوله وقد أقر ابن المهام بأن وجوب الخ (ص ١٢٥)

قلت : إقراره لا يستلزم الإقرار بأن تأويل الصحابي الراوي في مرويه تأويل ترجع فيه الجانب المخالف ، بل دليله المصدر بقوله (قلنا الخ) دال على أنه ترجع فيه جانب التأويل على الجانب الذي خالفه ، فيجب العمل بتأويل ذلك الصحابي عند أكثر الحنفية ، ولو جعل هذا الخلاف بين الحنفية والشافعية ميئاً على الخلاف بينهم في وجوب العمل بتأويل الصحابة وتقليدهم لكان له وجه لكنه بفضي إلى أن يكون تأويل كل صحابي سواء كان تأويل الصحابي الراوي في مرويه أو تأويله في غير مرويه مقبولاً . وأيضاً أئمتنا الحنفية قيدوا قاعدة وجوب العمل بأقوال الصحابة وآرائهم بقولهم إذا لم ينفها شئ من السنة ، ومن البديهييات أن ظاهر الحديث يصدق عليه مفهوم لفظ "شئ من السنة" ، فلهذا لا يحكم بأن هذا الخلاف



بينهم مبنى على ذلك الخلاف بينهم لا لما ذكره المعترض، فقله (وإذا كان كذلك فأمعن النظر في مسألة الباب الخ ص ١٢٥). فاسد أشد الفساد وباطل أشد البطلان.

قوله لجواز أنه لم يبلغه الحديث الخ (ص ١٢٥) ٩

قلت: إذا كان الموقف على الصحابي الغير الراوى لا يترك به ظاهر الحديث لهذا الجواز فقله وعمله على خلاف مرويه يجب أن يكون مقبولا في ترك العمل بمرويه، ويلزم منه قبول قول من قال بنسخه بهذا، وأيضاً يجب أن يكون تأويله في مرويه مقبولا، فاستلزم ذلك قبول ترك العمل بالظاهر، ومن قال: إن تأويل من بعد الصحابة إذا كانوا من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت، وإن تأويل أمثال ابن العربي مقبولان يردده قوله هذا، فإن جواز عدم بلوغ الحديث موجود ههنا أيضاً، ولو قبل كالأفضة وهذا المعترض بعصمة الفريق الأول فلا يخفى أن الفريق الثاني ليسوا بمعصومين عند أحد ولو عند الرافضة، على أنه لو فرض العصمة في الفريق الأول فهي العصمة عن كل ذنب صغير أو كبير لا العصمة عن الخطأ الإجهادي الذي لا يخلو من أجر واحد بالحديث.

قوله هل يحل عندهم ترك النص والأخذ بقول الفقيه الخ

(ص ١٢٦)

قلت: إذا كان قول الفقيه مقروناً بشهادة من الشارع فلا

خفاء: حليته كسما هو الواقع فيها علمنا من الخلافات إذا وافق المعترض فيها واحداً من الأئمة الأربعة وإلا لم يكن مقروناً بها أصلاً فيحرم بالإجماع، فمن تركه يرتكب محظوراً عظيماً، وهذا لم يوجد في أئمة المذاهب وفقهاهم بحمد الله تعالى، والمعترض وجد فيه ترك الأحاديث والتصوص في المسائل التي ذكرنا في مقدمة التعليقات، وليس قوله قول فقيه، فلا يجوز تركها بقوله قطعاً، ثم نقول: ما بال المعترض يتكلم بالأكاذيب المخترعة ثم يعترض بها على الفقهاء الكرام البراء عنها، وقد مر البحث على قوله (حرام عند أكثرهم ص ١٢٦) فارجع إليه إن شئت.

قوله إذا لم يكن عنده دليل من السنة يعارضه ويترجع عليه الخ (ص ١٢٦)

قلت: هذا الإقرار منه برد جميع ما زعم ههنا، فليس الحجة إلا قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكل، واحتمال أن يكون عند أصحاب المذاهب دليل من السنة لم يتحمل في شئ من المسائل فيما قام فيه الدليل من الحديث على خلافه ولم يوجد معه شئ منه من الأئمة الأربعة وتلدبهم، وأما احتماله من الصحابي الراوى في مرويه فقد مر البحث فيه.

قوله تبني على مناسبات تشبه الشعر والخطابة الخ (ص ١٢٦)

قلت: يجب على المؤمن التأمل ههنا حيث حكم فيه في الفروع



الفقهية بأنها تقتضي على مناسبات تشبه الشعر والخطابة ، وفي هذا اللفظ من سوء الأدب مالا يشك فيه .

قوله فكيف يترك به اليقين ؟ (ص ١٢٦)

قلت : لا يصح أن يترك به اليقين الموصوف ، لكن أين المسئلة التي فيها ما ادعاه ؟ .

قوله وهو عمل بقول الإمام وترك لقول الرسول

الخ (ص ١٢٧)

قلت : أين مصداق ذلك في الفروع المنقولة عن الأئمة

ومقلديهم ؟ فلا اعتراض عليهم - رحمهم الله تعالى ، نعم قد وجد في المسائل المتقدمة في المقدمة وغيرها المبتدعة للمعتز مخالفات النصوص اليقينية والظواهر المروية بما هو أفسد من الشرعيين ، وليس فيها عمل بقول إمام من الأئمة بل وجد في أكثرها العمل بقول الرافضة - شيعة إبليس ، فكيف يتصور فيه أنه عمل بقول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، فالحق أن كل إناء يترشح بما فيه . وتحقيق بهذا صدق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في المعتز (العداوة هي الخالقة) وجوب رجوع العاى الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئى والعالم المجتهد في بعض المسائل إلى الأئمة ليس إلا رجوعاً منهم إلى العلماء الذين يستفسرونهم عن كل ما جهلوه ، ورجوعهم إلى غير المجتهدين خروج عن الإجماع ، وقد اعترف المعتز فيما

قبل ببعض هذا حيث حكم بوجوب تقليد المجتهد على العاى الصرف والعالم الغير المجتهد ، وأما توقف العالم المقلد للمذهب من المذاهب إذا كان مجتهداً في بعض المسائل في العمل بالحديث والعمل منه برواية المذهب ، فإن كان فيما علم صحة الحديث على خلافها وانعدم المعارض والخفاء في الدلالة على المعنى فلا يكاد يوجد منه ، لكن أين هو ؟ فالواجب الاحتراز عن الإقتراءات الكاذبة ، وأما إذا صح عنده الحديث في الطرفين وترجع عنده جانب رواية إمامه فعليه تقليده بالإجماع ، وإن ترجع عنده حديث غير إمامه فهو مادة الاختلاف في وجوب التقليد عليه على ما يستفاد من كلام البعض ، فإطلاق لفظ العالم ههنا ليس بسديد .

قوله والوقف للفحص عن دليل إمامه الخ (ص ١٢٧)

قلت : الوقفة للفحص عن دليل الإمام الذي التزم اتباع النص وحرم الخروج عن اتباعه من قبيل القسم الأول من الوقفة ، فلا اعتراض عليها ، نعم الوقفة عن العمل بالحديث أو بالقياس الشرعى للفحص عما نطق به أمثال المعتز حرام . وليس العمل بأقوال الأئمة إلا من باب العمل بالحديث ، ولهذا يتبعون لكونهم ملتزمين متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم التزاماً حسناً .

قوله ومن لم يعمل بحديث صحيح الخ (ص ١٢٨)

قلت : هذا الإيقاف لم يصدر عن أحد من الأئمة وأصحابهم



ومقلديهم ، وفي المسائل المذكورة في المقدمة صدر عنه ، فهو مأخوذ بما ذكر وهم برآء منه .

قوله وقول الموقف : موافقة الخ ( ص ١٢٨ )

قلت : إن الموقف الذي يقول بهذا القول ؟ وما تقرر عندهم أن استدلال العالم بحديث لا يدل على ثبوته ، فيجب الحياء في اختراع الأكاذيب على السلف والخلف - رحمهم الله تعالى ، وسيجئ في كلامه على كلام ابن العربي في مهدي آخر الزمان بعد إيراده حديثاً في شأنه ما يدل على أن هذا المعارض قائل بأن استدلال العالم بالحديث يدل على ثبوته على خلاف العلماء ، وقد عرفت أنه ممن صدر منه ذلك الإيقاف أيضاً .

قوله بل لحفظ رأي من آراء الرجال الخ ( ص ١٢٨ )

قلت : إذا كان لحفظ رأي مأخوذ من الحديث - وهو الواقع - فذلك ليس بتقديم رأي رجل على كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل ليس في الحقيقة إلا تقديم الحديث على الحديث بما أتم الله تعالى للمجتهدين ومن تبعهم ، لما أورده ههنا ليس بمتجه . ثم إن الأقبح تقديم آراء الرافضة على الحديث كما وقع في أكثر المسائل المتقدمة في المقدمة ، ومنه تقديم رأي عارف بالله تعالى على كلامه صلى الله عليه وسلم بادعاء أن كل عارف كاشف وكل كاشف آخذ جميع ما يقول مشافهةً بقظة من حضرته صلى

الله تعالى عليه وسلم البتة بيقين ، وبطلان كلية ثبوتك التقييد لا يحتاج إلى البيان ، فكيف يجوز تقديم رأي عارف بالله تعالى على حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أنه لو جاز تقديم رأي عارف على الحديث بالإدعاء المذكور لجاز تقديم قول كل واحد من الأئمة الأربعة على الحديث أيضاً ، وأجمع العلماء على تحريمه إذا كان الرأي رأياً مجرداً ، فكيف رأي غيرهم من العرفاء بالله تعالى ، وأما التقييدات في الحديث التي يأتي عنها ظاهره بالقرينة صدر عن القسطلاني كثيراً كما لا يخفى على من طالع شرحه على " صحيح البخاري " ، فالمنع عن التقييد ههنا ليس بمراد له .

قوله في أول : قدم كلام غير الرسول الخ ( ص ١٢٨ )

قلت : التأويل بالقرينة الثابتة الواقعية والعمل به ليس بتقديم لكلام الغير على كلامه صلى الله عليه وسلم ، ولا جسارة ولا جهل ، فالإطلاق من المعارض ههنا في مقام يجب فيه التقييد بما ذكرناه جهل أي جهل وجسارة أي جسارة ، وهكذا حال ما أورده إلى آخر هذا الفصل الخامس . ثم إنه كما يجب قبول التأويل من ابن العربي ونظرائه بالقرينة المذكورة كذلك يجب قبول تأويلات الأئمة الأربعة ، فليضوا بأهون من ابن العربي وفويه ، وأن المعارض صدر منه التأويلات في الأحاديث بلا قرينة أيضاً في المسائل المتقدمة في المقدمة كما يتحقق عند من طالع رسائله فيها ، فهو الذي قدم كلام غيره على كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فصار بذلك



متصفاً بالجسارة والجهالة .

قوله : فن لا توحيد الوجهة له لا ارتضاع له الخ (ص ١٣٠)  
قلت : الأئمة الأربعة وأصحابهم ومن قلدتهم من أهل العدالة  
وأكثر المحدثين يوحّدونه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتحكيم والتسليم ،  
فلا يجوزون قياساً في مقابلة النص ، ويحرمونه ، ويحرمون العمل  
بالرأى ولو من الصحابي في معارضة السنة ، ولا يتمسكون في جميع  
الأحكام التي وجدوا فيها حديثاً صحيحاً أو حسناً إلا بتلك العروة  
الوثقى ، وبذلوا آرائهم الشريفة في جمع الأحاديث إذا تعارضت  
أو ترجيحها على ما ألهمهم الله تعالى ، فهم مرتضون ألبان الحياة  
السرمدية عن ثدى معصرات فيوضاته الهائلة ، ومنفردون في بحر  
حياة الأبد والسعادة ، وناجون عن جهل الأبد والشقاوة وعن ذل  
النكوب عن الأحاديث الشريفة وعدّها حوباً صغيراً وكبيراً ومرهم  
عنها دؤباً ، ومؤمنون بأن الأحاديث لا تترك بآراء الرجال أي  
رجل كان فضلاً عن آراء الرافضة أو الدهرية ، وماشون على  
الآراء الثابتة بالسنة فيما وجدت فيه ، وعاملون بآية (فاعتبروا)  
وغيرها فيما لم توجد فيه . وأما من ابتدع واستمسك ببيت العنكبوت  
في أحكامه المبتدعة على خلاف الأحاديث المتصوصة والصريحة فهو  
معكوس الحال في جميع ما ذكرنا ، وماش يمشى الآباء في قباغ  
الآراء على خلاف الأحاديث الصراح ، وليس كل من أذعن بحكم  
من أحكام الشريعة من غير أي غير كان فقد أشركه في أمره

صلى الله تعالى عليه وسلم - معاذ الله تعالى عنه ، وإلا لكان كل من  
أذعن بحكم من أحكامها من أهل البيت أو الأصحاب أو الأئمة  
أو المجتهدين غيرهم أو المحدثين أكثرهم أو قلائهم أو ابن العربي  
أو أمثاله أو الشعراوي أو نظرائه وإن ثبت ببعض الأحاديث دون  
بعض آخر منها عامياً كان أو عاماً غير مجتهد أصلاً أو علماً مجتهد  
في بعض المسائل ممن أشرك غيره في أمره صلى الله تعالى عليه  
وسلم ، وليس فليس . وإن قيل : إن الإذعان ههنا ليس إلا بقوله  
صلى الله تعالى عليه وسلم دون قول غيره فنقول : ليس الإذعان  
من مقلدي الأئمة في حكم من أحكام الشريعة إلا بقوله صلى الله  
تعالى عليه وسلم حقيقة ، فلا إيراد بما ذكره أصلاً ، وأيضاً لو  
كان الأمر كما ذكره المعارض في كلام القسطلاني لكان الألوف  
من تمسكات القسطلاني وشيخه العسقلاني وغيرهما بواسطة الإمام  
الشافعي أيضاً كذلك ، ولكن من ادعى التمسك بالسنة بواسطة  
المعارض مشركين له في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا  
للفرق حري هذا الوصف في الواقع ، والباقون برآء عنه . وذلك  
فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم - أو ليس الأئمة  
الأربعة ومن قلدتهم من أكثر المحدثين والفقهاء ومن نقل أحاديثهم  
من الحفاظ الأجلة أهل الأمانة الكبرى ؟ نعم لو كان خصام  
المعارض هذا مع الملاحدة الرافضة والخارجة وإخوانهم الذين  
ينكرون أخبار الآحاد مطلقاً لكان لكلامه هذا محل صحيح .



قوله الفريق الأول أهل الحديث الخ (ص ١٣٢)

قلت: قد سبق من كلام الذين يعتمد عليهم ما دل على أن المراد بأهل الحديث القلائل منهم سواء وصلوا حد الإجتهد أولاً، فإن أراد بهم أولئك القلائل مطلقاً - وهم الذين يعملون بالحديث، ولا يقلدون أحداً من المجتهدين، ولا يقولون: إن الأئمة الأربعة ليسوا بعاملين بالحديث، فمن قلدهم وترك الحديث أضلوا كثيراً وصلوا عن سواء السبيل، وعزموه هذا القول فيهم - فنقول: لم نجد منهم القول بالعمل على الحديث الضعيف في الأحكام ولا القول بالعمل بكل حديث صحيح وحسن، فإن من الأحاديث ما كان فيها التعارض أو النسخ، ومن ادعى إثباتها أو إبطال واحد منها فليأت بشهادة على ما حاول إثباته. ولقد سبق من كلام الإمام النووي وغيره ما دل على أن القول بالعمل بالحديث الضعيف في الأحكام إفتاء منتهوت عليهم، وهم برآء عنه، وقد عرفت فيما قبل أن العمل بالحديث الضعيف في الأحكام قول أحد بن حنبل فقط على اختلاف عنه، ولم يوافق على هذا القول أحد من المجتهدين والمحدثين والفقهاء والأصوليين وغيرهم. ثم إن الأئمة الأربعة عاملون بكل حديث صحيح أو حسن بشرطه وأحد بحديث ضعيف على قول بشرطه، ولا فرق بين الأئمة الأربعة ومن قلدهم من أكثر العرفاء والمحدثين والفقهاء وبين القلائل من المحدثين في ذلك، فهم أسعد الناس بهذا التوحيد أيضاً، لا من

اعترض عليهم زوراً وبهتاناً، وقد علم تفصيلاً أن الأحكام المأخوذة عنهم لا تخلو عن شهادات موجودة من النصوص، وليست بمأخوذة من الرأي المخرد المخالف لها - والعياذ بالله تعالى عن ذلك، فالقائلون بوجوب تقليد المجتهدين أو الأربعة منهم ومقلدوهم داخلون في الفريق الأول، سالكون مسلكهم حقيقة، فلنهم لا يبالون برأي أقوال الرجال إذا ردتها الأحاديث وإن كانت أقوال الصحابة، والقلائل من المحدثين إنما يتمسكون بالحديث على ما أراهم الله تعالى منها، ولا يقلدون أحداً، وأكثر المحدثين والفقهاء والعرفاء إنما يتمسكون بالحديث أيضاً على ما ألهمهم الله تعالى منها، ويقلدون الأئمة الأربعة، ولا دلالة في كلام أولئك القلائل أن إقامة هذا المنصب الجليل مقتضية يقوم بها كل من ادعى أنه عالم بالأمانة الكبرى وإن كان فاسقاً مؤكلاً ربواً متجاوزاً عن حدود الله تعالى. وإن أراد بأهل الحديث المجتهدين من أولئك القلائل، فالعموم مسلم في غير الضعيف، لكن لا ينفعه هذه الإرادة في هذا المطلوب شيئاً، ولا خلاف في فساد حال الفريق الثاني الذي ذكره، فلنهم قد خالفوا فيما حاولوا للإجماعين، الأول: أن العوام يجب عليهم تقليد المجتهدين بالإجماع، ولا يجوز لهم اتباع كل عالم من علماء الأمة، والثاني: أن اتباع كل عالم منهم يستلزم الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة، وهو غير جائز بالإجماع كما مر، فليس هذا الفريق الثاني من أسعد الناس بهذا التوحيد، بل صاروا منكوسين في ورطة الإشراك، فكيف يصفو عيش هذا الفريق الثاني مع تحقق الأكدار المتنوعة. والمعجب



العجاب أن المعارض اعترف في أول "دعائمه" بأن العاصي الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد يجب عليها تقليد المجتهد ، وقال : إنه المنصور بالدليل الواضح ، (١) والآن تكب عنه تكوياً ، ومر عنه دؤبياً - لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء - ثم المفهوم من كلامه هذا أن من التزم مذهباً معيناً لا يعيش صفواً بالكل . وليس من أسعد الناس بهذا التوحيد ، وأن من التزم على نفسه امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة كذلك ، فاستلزم هذا أن أكثر الأولياء العرفاء والمحدثين والفقهاء الأصوليين والفقهاء الذين التزموا مذهباً معيناً أو التزموا على أنفسهم امتناع الخروج عنها ليسوا بأسعد الناس بهذا التوحيد ، ولا ممن يعيش صفواً بالكل ، فقد علم أنهم ليسوا من الفريق الأول ولا من الفريق الثاني عنده ، فهذا من أفسد الكلام الذي يرد على قائله رداً بليغاً ، وأفاد كلام المعارض أيضاً أن التعليقات المنقولة عن الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين تعليقات منحوتة ، وأن التعديلات المنقولة عنهم تعديلات تحكية ؟ وقد مر أن الصحابة والتابعين أجمعوا على جواز القياس الشرعي ووقعه ، وليس القياس الشرعي إلا هذه التعليقات والتعديلات ، فالقول بأنها منحوتة تحكية يرد على قائله أشد وروداً . ثم إن عمل الفريق الثاني بقول كل عالم من علماء الأمة كيف يمكن ، فلا يعيشون صفواً بالكل أسداً . مثلاً قالت الشافعية : إن قتل المسلم بالذي حرام ، وقالت الحنفية : فرض ، فن عمل من الفريق الثاني بالأول لا يمكن عمله هناك بالثاني ، ومن

عمل منهم بالثاني لا يمكن عمله بالأول ، وكيف يجتمع الحرمة والفرضية في عمل واحد ، ومثلاً قال السبع مائة من المحدثين : إن ابن العربي مجروح لا يعتمد على قوله ، وقال بعض : إنه ممن يعتمد على قوله ، فكيف يعمل الفريق الثاني بقول كل عالم من علماء الأمة ، وكيف يصفو عيشهم بالكل ، ومثلاً قال ابن العربي بوجوب الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر وحرمة تركه ، والأئمة الأربعة قالوا بعدم وجوبه وعدم حرمة تركه ، فكيف وكيف وأحكام الشريعة أكثرها هكذا : فالفريق الثاني في بليسة في مصيبة في نكبة في وبال في نكال في إشراك ممن أضله الله تعالى ، وسيجنى الكلام على الفريق الثاني فيما بعد أيضاً - إن شاء الله تعالى ، وقد تحقق من كلامنا هذا أنه لم يلتزم مذهباً معيناً قلائل من العرفاء والمحدثين ، وأن أكثرهما كانوا ملتزمين له .

قوله فالفريق الأول هم المغتربون من بحر الخ (ص ١٣٢) قلت : كذلك الأئمة الأربعة وسائر المجتهدين وأكثر العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الأصوليين الذين قلدوا الأربعة مغتربون من هذا البحر ، بل سبقوا على القلائل من المحدثين في القوز بهذه النعمة العظمى ، والمقلدون لهم إنما قلدوهم بعد أن وجدوهم مغتربين في رحيق هذا البحر غائصين فيه غوصاً كاملاً ، وليس عين مقصود كل أحد من المؤمنين إلا الدرر المستودعة في هذا البحر في أهداف كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فجعل المقلدون منهم



لخولاء الأئمة الأربعة بطلبون غائصاً بلغ المرتبة القصوى في الغوص في هذا البحر، فهدوا إلى الفواصين الأربعة، فصاروا فرقا أربعة، وأخذ كل فريق قباع من اختاره للغوص في هذا البحر الصافي ماء، فليس بينهم وبين مقصدهم إلا ذلك الغائص الكامل الفائق واسطة، وما جعلوا واسطة الراسب في الأرض أو الغائص الناقص، وإذا لابتعد نقصاناً في أخذ فرائد الآتي منه، ولا ترك اغتراف منه ولا خسارة، فهو تجارة رابحة لا يخل بالمقصود إن شاء الله تعالى، ومن لم يتخذ ذلك الغائص واسطاً في إدراك هذا الخطب الجليل معتمداً على زعمه أنه غائص كامل - والأمر بالعكس في الواقع - فكثيراً ما يفسد الأمر عليه، ويرجع قهقري غير فائز بما لديه، فيبدو له من ذلك خسران عظيم في رأس المال، أو يهلك فيه ويفرق، أو يهلك رأس ماله أصلاً فينقلب حسيباً خاسراً. ثم من أراد أن يأخذ الآتي المقصودة الكثيرة في ذلك البحر بواسطة من لا يقدر على ذلك الغوص بل ولا على الرسوب في الأرض، ومن كان معظم همته التفتيش والتجسس على الأرض اليابسة، فهو أحق جبار عتيد يفترض على المؤمنين أن لا يعدوه من العقلاء، ومن حكم بأن مقلدي المذاهب إنما أخذوها من تلك الواسطة لا من البحر فقد خاب وخسر وتولى عن الحق وأدبر.

- وإذ قد عرفت ما ذكرنا ظهورك أن الحصر المصرح به في قول المعتز "هم المغترفون" يجره إلى ما يجره إليه - نعوذ بالله منه - وقد تحقق مما ذكر أن توحيد الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه

وسلم مرزوق جميع من ذكرنا غير منحصر مرزوقيته على القلائل من المحدثين فقط، وأما الفريق الثاني فخارجون عن دائرة الحق والدين، فمن اعتقد أن كل إمام من أئمة الأمة وكل عالم من علماء الأمة غير ملتزم مذهباً معيناً فهو على نور من ربه ومصيب فيما قاله مدعياً أنه مأخوذ منه صلى الله تعالى عليه وسلم، كيف يمكن منه العمل بأحد الجانبين في بعض المواد بعد اعتقاده أن كليهما صواب، وكيف يصح له العمل بأحدهما مطلقاً بعد الاعتقاد المذكور، فإنه ترجيح بلا مرجح، وهم ليسوا بمن له لياقة بترجيح أحدهما، وأيضاً تصير الشريعة أكثرها بيدهم وهم عوام الأمة، فإن شاءوا عملوا بهذا معتقدين أنه فرض، وإن شاءوا اجتنبوه موقنين أنه حرام مصيبين في كلا الاعتقادين، وإن شاءوا قالوا: إن هذا سنة مؤكدة، وإن شاءوا قالوا: إن هذا حرام أو كراهة تحريم أو كراهة تنزيه أو مندوب أو مباح مصيبين في جميع ذلك، ويستلزم هذا القول فسادات ومفسدات لا تعد ولا تحصى، وبه ينسد باب إجراء الأحكام والتعازير والحدود في أكثر الأحوال، لأن اختلاف العلماء باب واسع عظيم الوسع، وبه يبيح الاختلاف عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كاختلاف بني إسرائيل على أنبيائهم - عليهم الصلاة والسلام - انتهى عنه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تختلفوا على اختلاف بني إسرائيل) الميت (١) بإجماع العلماء على امتناع الخروج عن

(١) كذا في الأصل،



المذاهب الأربعة ، وقد تقدم بعض قبائح الفريق الثاني فإن شئت الوقوف عليه فأرجع إليه . ثم إنه قد صرح الإمام قدوة المحققين والعارفين الشيخ ابن المهام في "تحريره" وشارحاه في "شرحيه" ما لفظه (والختار عند المحققين من أهل الحق أن حكم الواقعة المجتهد فيها قبل الإجتihad حكم معين أوجب الله تعالى طلبه على من له أهلية الإجتihad ، فمن أصابه أى ذلك المعين فهو المصيب لإصابته إياه ، ومن لا يصيبه فهو المخطئ لعدم إصابته ، ونقل عن الأئمة الأربعة هذا المختار ، انتهى) وقد أفاد هذا الكلام أن القول بإصابة كل مجتهد قول غير مختار عند المحققين من أهل الحق ، وأنه قول خارج عن الأئمة الأربعة ، فالقول بإصابة كل عالم من علماء الأمة قول غير مختار عند المحققين من أهل الحق وقول خارج عن الأئمة الأربعة بالأولى ، فالفريق الثاني بهذه الجهة خالفوا الإجماع أيضاً ، على أنهم إذا حكموا أن كل عالم من علماء الأمة مصيب فقد نكبوا عن قول المحققين من أهل الحق وقول الأئمة الأربعة ، ولم يصوبوهم ، وإنما صوبوا قول غيرهم ، فإن ما رأوا أن كل عالم من علماء الأمة مصيب؟ ولم يثبت عن أحد - لا من السلف ولا من الخلف - هذا القول الذى قد ثبت عند المعارض على الفريق الثاني ، فهو منحوت من المعارض ، فيجب ترك الالتفات إليه ، وبشرى لنا - معشر الحنفية - لما سيجئ في آخر التعاليق نقلاً عن "عقود الجمان" لخاتمة المحدثين الشافعى الشافعى رحمه الله تعالى (أن الإمام أبا حنيفة بشر من الله تعالى بأنا

قد غفرنا لك ولمن كان على مذهبك إلى قيام الساعة ، انتهى) ولم يثبت لهذا الفريق الثاني إلا البشارة من هذا المعارض ، فيجب نقبها وعدم الإعتماد عليها .

قوله وعلم أن توحيد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الخ (١٣٣)

قلت : أما التزام عدم الخروج عن المذاهب الأربعة فثبت بالإجماع الذى ذكرناه سابقاً ، وبحديثه صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تختلفوا على كاختلاف بنى إسرائيل) وهو سند الإجماع المذكور ، فلو لم يجب ذلك الإلتزام لجاز لكل واحد من الفريقين الثانى فى كل مسألة خلافة هذه الساعة العمل بقول هذا وتلك الساعة العمل بقول ذلك ، وهلم جراً بقدر ما وجد فيها من الخلاف ، فعلى هذا يجوز له فى كل مسألة كل يوم العمل به وعدم العمل به وإن كان مختلفاً فيه بين الجواز والحرم ولو ألف مرة أو أزيد ، ومن المعلوم أن الأئمة المجتهدين وعلماء الأمة كثيرون لا تكاد تنضبط أقوالهم لإحصاء وحصر ، فيلزم عدم انضباط الشريعة الفراء والملة البيضاء فى حق كل واحد من الفريقين الثانى حتى فى المحرمات الاختلافية ، ومن تتبع المسائل وجد الخلافية أكثر من الإجماعية فى الشرع ، ووجد الإجماعية مختلفاً فيها إما فيما قبل انعقاد ذلك الإجماع أو بعده ، فيجوز له فيها أيضاً الإقدام مرة والإحجام مرة ولو على رؤس الأشهاد ،



وبلزم منه عدم جواز الحكم بالحل والحرمه على أى فعل صلح من  
أى واحد من الفريقين الثانى ، وعدم جواز إجراء الحدود والتعازير  
عليهم و القصاص عليهم إلا فى مسألة خولف فيها إجماع جميعهم ولم  
يشذ منهم شاذة ، ويلزم منه حجب الحكم والقضاة والولاة واغتصبين  
عما يحكمون به من الأموال وغيرها عليهم إلا فيما إذا وجدت تلك  
المسئلة ، وتعين أن هذه المسئلة لم يخالف فيها أحد من مجتهدى الأمة  
المرحومة ومن علمائها لا يكاد يحصل إلا فى تزوير ، فإلى الله  
المشتكى وإليه صريح العباد فى كل مرئى ، ولو كان التزام مذهب  
معين إشراكاً وإثباتاً بالشبهة وتركاً لتوحيد الرسول صلى الله تعالى  
عليه وسلم لكان التزام قول ثبت عن إمام من أئمة أهل بيت  
الرضوان الإثنى عشر فيما خالفه قول إمام من أئمة الأمة أو عالم من  
علماء الأمة كذلك ، ولكان التزام قول أمثال ابن العربى والشعراوى  
كذلك أيضاً . ثم إنه كما يلزم على الفريق الثانى مخالفة الإجماع الذى  
ذكرنا - ومن خالف الإجماع فليس من توحيدته صلى الله تعالى عليه  
وسلم فى شئ - كذلك يلزم عليهم مخالفة الإجماع الآخر إذا عملوا بقول  
عالم من علماء الأمة ، وهو غير مجتهد ولم يثبت عن مجتهد مثل قوله ،  
وبلزم عليهم أيضاً مخالفة الإجماع الثالث . وهو الإجماع على عدم جواز  
التلفيق ، فنقول : أما الخروج عن مذهب معين بعد التزام ذلك  
فأمر يختلف فى جوازه العلماء ، فبعضهم جوز به بشرط عدم التلفيق  
ولو من غير ضرورة ، قال الشيخ الشرنبلالى فى رسالته المسماة  
" عقد القربى فى جواز التقليد " ( قال العلامة الشيخ قاسم فى

ديباجة " تصحيح القدورى " ما نصه : لا يصح التقليد فى شئ  
مركب باجتماع مختلفين بالإجماع كما إذا توضحاً ومسح بعض الرأس  
وصلى سجدة أدب فيها بطت بالإجماع . وبعضهم جوز به عند  
الضرورة بشرط عدم التلفيق أيضاً ، قال فى " هدية ابن العباد " لعباد  
العباد ( اعلم أنه يجوز لخفى تقليد غير إمامه من الأئمة الثلاثة فيما  
تدعى إليه " ضرورة " بشرط أن يلتزم جميع ما يوجب ذلك الإمام  
فى ذلك مثلاً إذا قلد الشافعى فى الوضوء من القلتين فعليه  
أن يراعى الترتيب والتبعية فى الوضوء والفاصلة وتعديل الأركان فى  
الصلاة بذلك الوضوء وإلا كانت الصلاة باطلة إجماعاً انتهى ) وقال  
العارف فى " الدر المختار " فى أول كتابه ( وحاصل ما ذكره الشيخ  
قاسم فى " تصحيحه " أن الحكم الملق باطل بالإجماع انتهى ) وقال فيه  
أيضاً فى موضع آخر قبيل " باب الأذان " ( لا بأس بالتقليد - أى  
لغير إمامه - عند الضرورة لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجب  
ذلك الإمام لما قدمنا أن الحكم الملق باطل بالإجماع ، انتهى ) فقوله  
" عند الضرورة " فقد لا يجوز فى غير الضرورة ، وهذا معنى  
كلام صاحب " فتح القدير " حيث قال ( قالوا : المنتقل من مذهب  
إلى مذهب بتحرى وتحكيم قلبه آثم يوجب التنزيه ، فقبلها أولى ،  
انتهى ) وهذا معنى كلام الإمام الغزالى رحمه الله تعالى حيث قال  
( يجب على كل مقلد اتباع مقلده فى كل تفصيل ، فإذا خالف المقلد  
المقلد متفق على كونها منكراً بين المصليين ، وهو عاص بالخالفه ،  
انتهى ) وقال الشرنبلالى فى تلك الرسالة ( وذكر الآمدى وابن الحاجب



ومن تبعه في "جمع الجوامع" وغيره ما نصه : إن العاى وهو غير المجتهد إذا عمل بقوله مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع إلى غيره اتفاقاً، إنتهى

وما في "التحرير" من أن منع التلفيق منقول عن بعض المتأخرين ، وما في شرحه لابن أمير الحاج أن ذلك البعض هو القرائى من المالكية فلانما ذلك لعدم اطلاعها على ذلك الإجماع المنقول الثابت، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

ثم إن قوله (كل إمام من غير التزام بمذهب الخ ص ١٣٣) يفيد أنه لو عمل واحد من الفريق الثانى بمذهب الجعفرية أو الزيدية إلزاماً بناءً على أن إمامهم إنما أخذ ما أخذ من الواسع المحيط من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم لا حجب عليه إلا من حيث أنه أوجب التزام تقليد مذهب معين على نفسه ، ويفيد أنه لا يوجد توحيد في الفريق الثانى إلا بعد ما استوى عندهم قول كل عالم من علمائهما ، لأن علمائهما علماء من علماء الأمة ، وههنا صريح الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة إلى الله تعالى حيث جعل المعارض نفسه من الفريق الأول ، فجوز كثيراً من بدعات الرافضة مدعياً أنه أصابه من سنته صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولزم على الفريق الثانى أن يستوى عندهم قول كل عالم من علماء الأمة معتقدين إصابة كل واحد منهم . ومن العجب العجائب أن المعارض حكم ههنا بأن الفريق الأول مجبورون على ما فهموا من الحديث وإن خالفوا الأئمة الأربعة أو جميع المجتهدين ولا يحصل لهم توحيد صلى الله تعالى عليه وسلم

إلا بحجر الواسع المحيط من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم في كوة فهمهم دون كوة فهم رجل آخر ولو من الخلفاء الأربعة أو أهل بيت الرضوان أو من الصحابة غيرهم أو ممن بعدهم ، وبأن الفريق الثانى لا يحصل لهم توحيد صلى الله تعالى عليه وسلم إلا بتصويب كل عالم من علماء الأمة ولو غير مجتهد والعمل بقول كل منهم واستواء قول كل منهم عندهم ، فهم مأذونون غير مجبورين ، فلهم أن يعملوا بهذا أو ذاك وأن يعملوا بهذا دون ذلك في بعض الأوقات ، وأن يعملوا بذلك دون هذا في البعض الآخر منها ، فإذا نفع وجوب اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنسبة إليهم هو خبرتهم في أن يعملوا بأى مذهب من مذاهب المجتهدين بل العالمين الذين بلغوا بحمد الله تعالى في هذه الأمة المرحومة ألوف آلاف بل أزيد ، وفي أن يعملوا بقول أى عالم من علماء الأمة مجتهداً كان أو غيره ، وترقى الحكم بجواز التقليد لغير إمامه مطلقاً أو مقيداً إلى الحكم بوجوب استواء جميع الأقوال وإصابة كل قول ثبت عنهم عليهم ، ولزم من هذا أن الحجج عليهم بالتعازير والحدود والتقصاض والنقص وأخذ الأموال وبينونة أزواجهم وغيرها من المسائل الاختلافية الى وجد فيها اختلاف مسا ولو من علماء زماننا يجب أن يكون من محرمات الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فإن العبد بأداء الواجب عليه لا يستحق شيئاً مما ذكرنا ، ثم القضاء والولاية والحكام إذا كانوا من الفريق الثانى يجب عليهم تصويب قول كل واحد من علماء الأمة واستواءه عندهم ، فإن قلنا : إن الواجب عليهم الإنحجار عن



إجراء جميع ما ذكرنا انتفى القول بتصويب قول كل واحد منهم، وإن قلنا: إن الواجب عليهم الإجراء المذكور يلزم منهم الطغيان على أهل الإيمان من الفريق الثاني، وهل يجب التعزير وغيره من العقوبات على من أدى الواجب؟ وينتفي القول بتصويب قول كل منهم أيضاً.

ثم قوله هذا يدل على أن توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم في عمل الفريق الثاني بقوله (لا يحصل إلا لمن يستوى عنده جميع من دار قوله على أقواله الخ ص ١٣٣) فاستلزم قوله هذا الحكم منه بأن من التزم مذهباً معيناً كأكثر العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء والأصوليين والنورى والقسطلاني والسيوطي وابن الهمام وابن أمير الحاج والشيخ قاسم وغيرهم ليسوا من توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم في شئ لكونهم ليسوا من الفريق الأول. إن الفريق الثاني، فهم علماء التزموا مذهباً معيناً، وبأن توحيد صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يحصل للفريق الثاني إذا كان يستوي عندهم قول واحد من الخلفاء الأربعة ومن الحسين الكريمين وطلحة وعائشة وابن عباس وابن مسعود وغيرهم وإثنين وثلاثة فصاعداً منهم مع قول واحد من علماء الأمة ولو من علماء زماننا، ويستوى عندهم قول سيدنا على مع قول معاوية مع تصويب كليهما ولو في وقعة صفين، وبأن من لم يصوب قول كل منهم ولم يستو أقواله عنده وهو من الفريق الثاني فهو ليس من توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم في شئ، وبأنه يجب أن يستوي عندهم أقوال فقهاء الصحابة

مع أقوال أعرابهم وأقوال من التزموا بحبسه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يتركوها مع قول من صحبته قليلاً ولو مرة واحدة، فإن كل صحابي عالم من علماء الأمة وإن كانوا كلهم ليسوا بمجتهدين على القول المعول عليه، وبأنه يجب أن يستوي عندهم قول أمثال ابن العربي والشعراوي مع قول واحد من علماء زمان المعترض، وبأن من التزم من الفريق الثاني مذهب المعترض وتذهب به أو صوبوه فيما اختلفت فيه مع علماء السند أو الهند ممن كان في زمانه أولاً محرومون عن توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم آتون بالثبوتية مشركون. ثم إذا كان التزم مذهب معين يستلزم الحجر عن الواسع من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم والخروج عن توحيده والإتيان بالثبوتية والإشراك عند المعترض فيكذلك ينبغي أن يكون الفريق الأول محجورين عنده عن الواسع من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً حيث حجروه في كوة دون كوة وحصرو الأمر الواسع فيما فهموه، وكذلك ابن العربي وأمثاله حيث بنوا الأمر على ما فهموه وتركوا ما فهم الغير ولو مجتهدين، فهم مشمولون لكلمات ابن العربي الواردة في ذم من حصر الأمر الواسع، ولم يخص بشمولها الفقهاء القح، وكذلك ينبغي أن يكون من عنده حديثان متعارضان ظاهراً فأخذ بأحدهما وترك الآخر لا لاج له مجبوراً عما ذكر، والدلائل الثلاث التي سيذكرها المعترض جارية ههنا أيضاً، وسيجئ باقي الكلام عليها. ثم إن الفريق الثاني صاروا أعظم شأناً من الفريق الأول حيث صوبوا كل عالم من علماء الأمة ونهروا عن حجر



الواسع المحيط من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم ، والفريق الأول  
خطأوا كل عالم من علماءها الكائن على خلاف مارأوا ، وخطأ كل  
منهم غيره إذا كان غيره من تلك الفريق على خلاف ما رأى ، ولم  
يتخرجوا عن ذلك الحجر المذموم عند ابن العربي والمعتز .

قوله وسباني في الكلام في الدراسة الآتية الخ (ص ١٣٣)

قلت : قد عرفت مفصلاً ما تكلم به الحفاظ المتقنون من  
المحدثين وغيرهم في شأن ابن العربي ، فليس قوله حجة على من  
الزم المذاهب المعينة من الألوف المؤلفة العرفاء بالله تعالى والمحدثين  
والفقهاء والأصوليين ، وكثير منهم أصل شأناً من ابن العربي ييقن  
كسلطان الأولياء إبراهيم بن أدهم وشقيق البلخي ومعروف الكرخي  
وأبي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداود الطائي وأبي حامد  
الغاف وخلف بن أيوب وعبدالله بن المبارك ووكيع بن الجراح وأبي  
بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى عدة أن يستقصي في مذهب  
سيدنا أبي حنيفة ، وكذلك حال باقي المذاهب الأربعة  
الآ يري أن غوث الثقلين وقطب الكونين قطب الأنطاب الشيخ  
السلطان عبد القادر الجيلاني - قدس الله تعالى سره وأسراره - كان  
على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ، وقال في "فتح  
الرشيد" شرح "جوهر التوحيد" (إن سيد الطائفة جنيد البغدادي  
كان يفتي على مذهب شيوخه أبي ثور انتهى) وقال الشيخ أبو القاسم  
القشيري - قدس الله سره - في رسالته (كان الشبل مالكي المذهب ،

وكان الجنيد فقيهاً على مذهب أبي ثور رضي الله تعالى عنهم ،  
إنتهى) وقال فيها أيضاً (أبو حمزة البغدادي البزاز مات قبل الجنيد ،  
وكان من أقرانه ، صاحب السري والحسن المسوحى ، وكان عالماً  
بالقراءات فقيهاً ، وكان من أولاد عيسى بن أبان ، وكان أحمد بن  
حنبل يقول له في المسائل : ما تقول فيها يا صوفى ! قال أبو حمزة :  
من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه ، ولا دليل على الطريق إلى الله  
تعالى إلا متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم في أحواله وأفعاله وأقواله ،  
إنتهى) . ومن المعام أن عيسى بن أبان كان على مذهب أبي  
حنيفة ، فالظاهر أن أبا حمزة هذا كان كذلك أيضاً ، والله أعلم ، فن  
ذم هؤلاء صار مذموماً به . ثم إن الثنى لا يصير مذموماً بدم ابن  
العربي مادام لم يثبت ذمه عن جناب الشارع ، ولم يثبت . فقول  
المعتز هذا إتيان بالثنوية وخروج عن التوحيد واتصاف بالإشراك ،  
على أن قول ابن العربي هذا مما يرد بالإجماعات الثلاثة المذكورة ،  
ولا يجوز لأحد من العقلاء أن يقول : يرد تلك الإجماعات  
بقوله هذا ، فلا إنكار إلا على من خرق الإجماع الواحد فضلاً عن  
الإجماعات . ثم إنه قد قال العارف صاحب "الدر المختار" في باب  
"المرتد" - نقلاً عن معروضات المفتي أبي السعود - ما لفظه  
(إننا نيقن أن بعض اليهود افترى كلمات تبين الشريعة على ابن  
العربي ، فيجب الإجماع بتركها ، انتهى) ونحوه في  
"البواقيت والجواهر" للشعراوي ، وقال العارف السرهندي المجتهد  
للألف الثاني في مكاتيبه (أكثر شطحيات ابن عربي شابان تمسك



نست ومعارف كشفية أو كه از علم اهل سنت جدا افتاده از صواب دور است (١) إنتهى ) ولعل كلام ابن العربي هذا من مقتریات بعض اليهود علیه أو من شطحياته التي لا تليق أن يتمسك بها ، والتي لمي بعيدة عن الصواب .

قوله وتوحيد الرسول الممنوح لهؤلاء الخ (ص ١٣٣)

قلت : من العجب العجيب الحكم بأن توحيد الرسول ممنوح لهؤلاء ومحروم عنه من التزم مذهباً معيناً من المذاهب الأربعة وغيرها ، وقد حصل لك أن الملتزمين له من عرفت ، ومن المعلوم أن هؤلاء أدنى شأنًا من الملتزمين له بكثير .

قوله وكذلك في توحيد الرسول من تبعه في إمام

واحد (٢) الخ (ص ١٣٤)

قلت : هذا كلام فيه سوء أدب إلى جميع مقلدى إمام معين من الأئمة المجتهدين من الأولياء والعرفاء والمحدثين والعلماء والأصوليين والفقهاء - رحمهم الله تعالى ، وأين الإجماع عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر ؟ بل التزام إمام واحد ليس إلا تمسكاً بذيله وانكباباً على قوله حسب ما أراه الله تعالى كالفرق الأول ، ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لكان هذا

(١) ان اكثر شطحيات ابن العربي غير جدية بالتمسك ، وأكثر شطحياته ومعارفه الكشفية التي غايرت علوم أهل السنة بعيدة عن الصواب .

(٢) قلت : وقد سقط من المطبوعة قوله : تبعه في امام واحد .

الكلام تكفيراً لهم ونسبة لهم إلى الارتداد بلاريب ، إذ الإجماع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم واتباع الغير كفر وارتداد . ثم إنه لا يلزم من الإجماع عن قول إمام آخر ومن عدم استواء كل من لم يخرج قوله عن الشريعة عند من التزم مذهباً معيناً الإجماع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومجرد الإقدام على الغير من الأئمة ، وإنما لزم ذلك لو أُلقي في روعه أن مقلده أنف عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقتده ، ومن المعلوم أنه ليس المقصود لكل إمام منهم إلا متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وألقي في قلوب من تبعهم ترجيح واحد معين منهم ، فإن كان عالماً فن الكتاب والحديث والإجماع ، وإن كان عامياً فبما أراه الله تعالى من تصميم الاعتقاد إلى ذلك الواحد لوجوه شتى دعت إليه .

ثم إن قوله هذا دال على أن التزام مذهب معين ولو من عالم من علماء الأمة مما ينافي توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ، والدلائل الثلاثة التي ذكرها المعارض لإثبات هذه الدعوي لو كانت سليمة لأفادت في الفريق الأول ما أفادت في ملتزمي مذهب معين ، إذ قد ثبت من الفريق الأول أيضاً الإجماع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الأئمة الأخر ، ونخطة قول من سواهم ، وعدم انهيار الخصوص والتعين عنه ، ففهمهم وجهة لهم دون ما سواه .

قوله ولانهار الخصوص والتعين عنه الخ (ص ١٣٤)



قلت: قد مر أن: الخصوص والتعين لا ينافي وحدة جهة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، فلا إيراد.

قوله: وهذا الذي أفاض وهب الوقت عليك (ص ١٣٤)

قلت: هذا الذي أفاض وهب الوقت عليه من أشد المنكرات التي يجب هجرها، ولا يجوز الالتفات إليها. ثم كلامه هذا ينادي بأعلى صوتيه أن من تقيد بمذهب معين ممن ذكرنا فليسوا بأهل الحق، بل هذه الكلمات السيئات قال المعارض بها القطب الجيلاني والمشائخ الجشتية والنقشبندية السرهندية وألوفاً مؤلفة من مشائخ الطريقة أيضاً ممن تقيدوا بمذهب معين - قدمن الله أسرارهم، وههنا يتصاعد صرخ من تمسك بحبهم إلى الله سبحانه وتعالى، والحق أن الكل أهل الحق، فكل عمل بما أراه الله تعالى، وذائق من رحيق بحر توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم على حسب ما قسم له.

قوله قال القطب الشعراوي الخ (ص ١٣٤)

قلت: دعوى الشعراوي أن المجتهدين كلهم داخلون في السباح ونحن قد ذقناها دعوى بعيدة لا يقبلها إلا الطباع السمجة، إذ المجتهدون ذائقون أيضاً فائقون على الشعراوي وابن العربي وأمثالهما في الذوق كالظاهر، ولا يجوز أن يراد في كلام الشعراوي من لفظ "أهل الحق" جميعهم أو أكثرهم، بل المراد أقلهم لما مر غير مرة من أن

أكثرهم يلتزمون المذهب المعين، ويعملون بالتقييد، ويأمرون به، والحكم بأن جميع المذاهب من باطن أهل الحق غير المجتهدين حكم عندي لا يكاد يثبت إلا بعد ما ثبتت هذه الدعاوي، وهي أن الأئمة الأربعة ومن نحا نحوهم ليسوا من أهل الحق، وأنه ليس لهم معرفة بالله تعالى أصلاً، أو لهم معرفة به أقل مما حصل منها لابن العربي والشعراوي، وأن ذوق المجتهدين يحتاج إلى آلات الإجهاد البتة، وذوق أمثال الشعراوي من الفقهاء لا يحتاج إلى ذلك في كل حكم ومسئلة، وأنهم ليسوا من الفقهاء الذين هم أصحاب الذوق، وأن ما يأخذ الفقهاء من تلك العين ليس مخصوصاً بهذا أو ذاك بل الأمر كذلك في كل ما أخذ الفقهاء، ولا يخفى على كل ذي طبع سليم وذوق كريم بطلان كل واحد منها.

قوله وإنهم لا يسمعون من الله تعالى أن ينزلوا

الخ (ص ١٣٤)

قلت: دعوى الشعراوي أن ما أفيض على المجتهدين من عين الحق فهو أدنى، وما أفيض على أمثاله فهو أعلى، فلا يسمعون النزول من الأعلى إلى الأدنى مع قدرتهم على الأعلى دعوى غير صحيحة، ولا تكاد تثبت وتصح إلا بعد ما ثبتت الدعاوي المذكورة، ودون ثبوتها خرط الفتاد، كيف وألوف مؤلفة من أولياء الله تعالى ممن هو أعظم شأناً من ابن العربي والشعراوي قلدوا مذهباً معيناً من مذاهب الأئمة في الأحكام الشرعية، فكما أن الفقهاء الذين



ذكرهم الشعراوي قدروا على الأعلى معذورون فيما تمسكوا به كذلك من ألزم مذهباً معيناً من العرفاء وغيرهم قدروا على ما هو الأعلى عندهم ، فلم ينزلوا منه إلى الأدنى الذي حسبهم من دونهم في المعرفة بالله تعالى أعلى ، فهم معذورون أيضاً لا يسعهم من الله تعالى أن ينزلوا إلى الأدنى .

قوله فالعلماء الراسخون الخ (ص ١٣٤)

قلت : إذا كان أمثال الشعراوي من العلماء الراسخين فما الذي منعه من أن يعد الأئمة الأربعة وأكابر مقلديهم من الأولياء الكبار والمحدثين والفقهاء الجليّة المقدر منهم ، والحق أن كلهم أجمعين كذلك .

قوله كأنها مذهب واحد محمولة عندهم الخ (ص ١٣٤)

قلت : لو كان هذا الحمل صحيحاً لقال به الأئمة المذكورة والعرفاء الكبراء السلف والخلف ممن اقتدي بهم ، وليس كل من ادعى أنه عارف فهو عارف في نفس الأمر ، وليس كل من ثبت كشفه بعد ثبوت كونه عارفاً لا يحتمل كشفه الخطأ ، وليس كل كاشف يجب أن يأخذ بقطة أو مناماً عن صورته المطهرة صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس كل من ثبت أخذه بقطة أو مناماً عنها في مسألة أو جزئ واحد أو مطلقاً ثبت بذلك أخذه عنها في كل مسألة أو في كل جزئ أو على وجه

العموم ، فصدق الإطلاق لا يقتضي الأول إلى العموم ، ولو ثبت الدعاء المذكورة لكان لهذا الحمل سبيل ، وإذا لم تثبت فلا سبيل إليه أصلاً ، فكيف يروج هذا الحمل من الفقهاء المتأخرين على خلاف ما اطمأنت به نفوس من سلف منهم - رضى الله تعالى عنهم . ومن المعلوم أنهم أعلنون منهم بكثير في الظواهر والبواطن والمعرفة ، ونظيره اختلاف الفقهاء في الطرائق الموصلة إلى الله تعالى ، فإنها متشعبة مختلفة كثيرة كثرة الأشعار على جلود البقر والجبال الكبار ، لكنها من حيث أنها كلها وصلة إلى الله تعالى كأنها طريق واحد ، قال الله تعالى (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن صيبي) ولو لا ذلك لكان في توحيدهم الحق تعالى شرك كثير فضلاً عن توحيد صلي الله تعالى عليه وسلم ، وهم برآء منه ، فكذلك اختلاف المجتهدين وهم مكبون على السنة ليس انتزاعاً للنفوس الطيبة عن توحيد صلي الله تعالى عليه وسلم ، وكذا اتباع مقلديهم لمذهب معين لا يستلزم ذلك ، وأيضاً نظيره الإقتداء في الصلاة بالإمام المعين والتوجه إلى الكعبة المكية لا يخل بإخلاص العبادة وتوحيده تعالى بسبب وجود ذلك الوسط ، ولا يخل أيضاً بالتوجه إلى الكعبة الحقيقية ، فلا الإقتداء بالإمام المعين إتياناً بالثبوت وإشراك ، ولا التوجه إلى الكعبة المكية توجه إلى غير الواحد تعالى عن الجهة . وأيضاً لو كان الأمر كذلك لكان تقليده بابن العربي والشعراوي فيما ذكرناه من المسائل المتعلقة بظاهر الشريعة وباطنها إتياناً بالثبوت وتعطيلاً لوحده صلي الله تعالى عليه وسلم أيضاً ، ولو شئت أن تعرف شمة



من جمع الإمام أبي حنيفة بين فني الظاهر والباطن فتأمل فيما أذكره  
ههنا ، قال العارف في " الدر المختار " ( وقد جعل الله الحكم لأصحاب  
أبي حنيفة وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه  
عيسي عليه الصلاة والسلام ، وهو كالصديق رضى الله تعالى عنه لو أجره  
وأجر من دون الفقه وفرع أحكامه على أصوله العظام إلى يوم الحشر  
والقيام ، وهذا يدل على أمر عظيم اختص به من بين سائر العلماء  
العظام ، كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الأولياء الكرام  
من اتصف بثبات المجاهدة وركض في ميدان المشاهدة كإبراهيم بن  
أدهم وشتيق البلخي ومعروف الكرخي وأبي يزيد البسطامي وفضيل  
بن عياض وداؤد الطائي وأبي حامد اللقاف وخلف بن أيوب وعبدالله  
بن المبارك ووكيع بن الجراح وأبي بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى  
له عدة أن يستقصى ، فلو وجدوا فيه شبهة ما اتبعوه ولا اقتلوا  
به ، وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته - مع صلابته في  
مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة : سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول : أنا  
أخذت هذه الطريقة من أبي القاسم النصيرباذي ، وقال أبو القاسم : أنا  
أخذتها من الشبلي ، وهو أخذها من الجنيد البغدادي ، وهو أخذها  
من السري السقطي ، وهو من معروف الكرخي ، وهو من داؤد  
الطائي ، وهو أخذ العلم والطريقة من أبي حنيفة ، وكل منهم أتى  
عليه وأقر بفضلته ، فعجباً لك يا أخي ! ألم تكن لك أسوة حسنة  
في هؤلاء السادة الكبار ، أكانوا متهمين في هذا الإقرار والإفتخار ؟  
وهم أئمة هذه الطريقة وأرباب الشريعة والحقيقة ، ومن بعدهم في

هذا الأمر فلم تبع ، وكل ما خالف ما اعتمدوه فهو مردود ومبتدع ،  
وبالجملة فليس أبو حنيفة في زهده وورعه وعبادته وعلمه وفهمه  
بمشارك ، ومما قال فيه ابن المبارك -

لقد زان البلاد ومن عليها إمام المسلمين أبو حنيفة  
بأحكام وآثار وفقه كآيات الزبور على الصحيفة  
فما في المشرقين له نظير ولا في المغربين ولا بكوه  
إلى آخر ما قال .

وقد ثبت أن ثابتاً والد الإمام أدرك الإمام علي بن أبي طالب  
كرم الله تعالى وجهه ، فدعا له ولزيرته بالبركة ، إنتهى . وإذا  
عرفت ما ذكرنا ظهر لك أن كلام الشعراوي هذا خطأ منه وإن  
ادعى أنه كوشف به ، فالحق ما قاله القطب العارف المجدد للأئمة  
الثاني السهرندي في مكتبيه مالفظة ( در كشف مجال خطا بسيار  
است قاجه ديدة باشد وجه فهميده ، ( ١ ) إنتهى ) ، على أن القطب  
السهرندي أعظم شأنًا في المعرفة بالله تعالى من أمثال الشعراوي ،  
وهو قد صرح في مكتبيه بما يرد على كلام الشعراوي في هذا  
المقام ، ولفظته ( أرباب ولایت خاصه باعامه مؤمنان در تقلید  
مجتهدان برابرند ، والحامات ایشان را مزیت نمی بخشد ، واز  
ربقه تقلید نمی برآرد ، ذواتون و بسطامی و جنید و شبلی بازید و عمرو  
و بکر و خالد که از عوام مؤمنانند در تقلید مجتهدان در احکام  
اجتهاده مساوی اند . آری مزیت این بزرگواران در امور دیگر

( ١ ) و مجال الخطا في الكشف كثير بان يرى شيئاً ويفهم شيئاً .



است ، (١) إنتهى) وأيضاً لفظه في مقام آخر من مكاتيبه (وعمل صوفيه در حل وحرمة سند نیست ، همین بس است که ما ایشانرا معذور می داریم وسلامت نمی کنیم ، وامر ایشانرا بحق سبحانه وتعالی مفوض می نمائیم ، این جا قول امام أبي حنيفة وإمام أبي يوسف وإمام محمد معتبر است نه عمل شبلي وأبي الحسن نوري ، (٢) إنتهى) وبهذه العبارة انهدم جميع ما ذكره الشعراوي بحيث لا يتجده منه شيء ، ولا يبقى حينئذ لدعوييه المذكورتين مجال . ومن الحق الحقيق بالقبول أن دائرة الشريعة واسعة تسع جميع المذاهب ، ولولا تلك الوسعة لما جاز لأحد من مجتهدي الأمة إلا القول الواحد ، ولما جاز لأحد من مؤمني هذه الأمة الإقتداء بإمام من الأئمة المجتهدين والعلماء الراسخين ، وليس في تخطئة من خالفه خطأ إجتهدادياً ما يلزم منه عدم توسعة الشريعة المطهرة ، وقد قال صلى الله عليه وسلم (إذا اجتهد الحاكم وأصاب فله أجران ، وإذا أخطأ فله أجر واحد) ولو كان هذا الحمل الذي ذكره الشعراوي

(٣) وأهل الولاية الخاصة وعامة المؤمنين سواء في تقليد المجتهدين ، والالهام لا يعطى لهم منزلة في هذا الباب ولا يخرجهم عن رتبة التقليد ، فذو النون والبسطامي والجنيد والشبلي يشتركون مع زيد وعمرو وبكر وخالد الذين هم من عوام المؤمنين في تقليد المجتهدين في الأحكام الاجتهادية ، نعم لهؤلاء الكبراء منزلة عليهم في أمور آخر .

(٢) وعمل الصوفية ليس بحجة في ثبوت العمل والحرمة . ويكفي أن نجعلهم معذرين غير ملومين ، ونكل امرهم الى الله سبحانه وتعالى ، والاعتقاد في هذا الباب على قول الاسام أبي حنيفة والاسام أبي يوسف والاسام محمد دون عمل الشبلي وأبي الحسن النوري .

صحيحاً لوجب أن يقال : كل مجتهد مصيب ، وفيه ما ذكرناه ، ولكن تخطئة معاوية التي أجمع عليها العلماء في وقعة صفين غير تامة ، ولا شك أنهم أجمعوا على أن معاوية رضي الله تعالى عنه أخطأ ههنا خطأ إجتهدادياً ، فقلوه (ومن هذا ظهر الجواب الخ ص ١٣٥) بمسند البراد كلام الشعراوي ساقط حق السقوط ، فكمال توحيدته صلى الله تعالى عليه وسلم مرزوق لمن تبع المجتهدين في الأحكام .

قوله فنقول : الملزم لمذهب معين الخ (ص ١٣٥)

قلت : هذا كلام ساقط الإعتبار ، فليس الإلتزام لمذهب معين إخلالاً في توحيد الجهة ولا إثباتاً بالثنوية ، وما استلزم تعدد الجهات كثرة الواحد ، وليس الإذعان ببعضه إباء عن البعض الآخر إلا من حيث ما ألهم من السنة ، فالجهل إنما أتى ممن قام يرد هذا الإلتزام بجهله المركب وخيالاته الفاسدة ، ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لكان التزام مذهب معين كفراً وارتراداً - صدر ممن صدر ، ولما كاد يدنو منه الأولياء العظام والمحدثون والفقهاء الفخام ، وإنما أتى بالثنوية من حكم أن ما دعا إليه القبلة الحقيقية غير ما دعا إليه المجتهدون تعييناً أو عمومياً ، وليس الأمر كذلك ، بل الغيرة معدومة ، والتوجه إلى المجتهد تعييناً أو عمومياً هو عين التوجه إلى القبلة الحقيقية .

فكلهم من رسول الله ملتزم

غرفاً من الحجر أو شفاً من الدم



وقد قال - عز من قائل (فأبنا تولوا فثم وجه الله) ، وتأمل ههنا في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (أنا عند فقه أبي حنيفة) (١) أليس المتوجه إلى هذه الجهة المعينة متوجهاً إلى وجه الله تعالى ؟ والمتوجه إلى تلك الجهة المعينة متوجهاً إليه تعالى أيضاً ؟ إلا لزم الإشراك وتعطيل الوحدة ، وهل يجوز أن يقال : إن الماتزم لجهة معينة هي بيت المقدس أولاً ، والكعبة المكية آخرها غل في توحيده جهة القبلة وآت بالثنوية والإشراك ؟ وليس هذا إلا سفسطة تصم الآذان عن استماعها ، وأما تعدد الجهات عنده ظناً منه أن هذا المعين صائب فيما أخذه من مشكاة مصابيحته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذلك المعين مخطئ فيه خطأ اجتهدادياً فإنما نشأ من عارض ، وهو الترجيح بالسنة والعقل ، وإذا لا ينافي وحدة الجهة الحقيقية ، كما أن تعدد جهات من اشتبهت عليه جهة الكعبة فتحرى وصلى رباعيته كل ركعة منها إلى جهة من الجهات الأربع على وفق اجتهداده لا ينافي كون الجهة واحدة ووحدة حقيقية عنده ، وكما أن تعدد الجهات الست للكعبة لا ينافي وحدة القبلة الحقيقية - تعالى عن الجهة حقيقة .

**قوله وقضاء هذه الحاجة من حيث هي حاجة**

معينة الخ - (ص ١٣٥)

**قلت : الأمر كذلك ، لكن الإجماع دل على أن هذه الحاجة**

(١) قلت كذا في الأصل ، ولعل هذا القول سمعه أحد في المنام ، والا فلم يصح في هذا الباب شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والعجب من المصنف أنه يحكيه من غير إبداء سند ويجمع به ، النعماني

لا يجوز قضاءها من غير المجتهد ، فنقول : لما كان في قضاء هذه الحاجة من المجتهد اعترى ذلك الذي أراد القضاء ظن الأقريية إلى الحق والصواب في معين اختص قضاءه تلك الحاجة بعالم دون عالم ، وإلا فالترجيح بلا مرجح باطل ، ثم كلام المعارض في هذا المقام أفاد أن مقلدي مذهب معين والمتزميه ولو كانوا أولياء كباراً ومحدثين وفقهاء غفلون في توحيد الجهة الواجب مشركون ثنويون جاهلون ، كثروا الواحد بجهلهم ، وأذعنوا ببعضه ، وأبوا عن بعضه بجهلهم ، وفقدوا وحده جهة القبلة الحقيقية ، وهذا من كمال سوء الأدب منه بالذين أنعم الله تعالى عليهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، ووصلوا ما وصلوا .

**قوله وعلم أنه أمر بالتوجه إليه الخ (ص ١٣٥)**

**قلت : لا وجدان للعالم الصريح ولا للعالم الغير المجتهد ولو في**

جزئي واحد ، وأما العالم المجتهد في بعض المسائل فإنه إذا صح عنده دليل غير إماميه ولم يثبت دليل إماميه عنده في مسألة بالكيفية ، فن يمنع له العدول عن قول إمامه حتى يرد ما ذكره المعارض ؟ لكن لا يفي بهذا المدعى مجرد الدعوى ما لم يتحقق ، وأنى ذلك فيما علمنا ؟ بل النظر الصحيح الثاقب حاكم بأن ما ادعى فيه هذا المعارض بهذه الدعوى فهي افتراء وتضع فيه .

**قوله ومن التزم واسطة معينة أشرك خصوصها**

الخ (ص ١٣٥)



قلت: لو كان التزام واسطة معينة إشراكاً وإخلالاً بواجب توحيد الجهة للزم منه أن يكون جمهور الأولياء الكبار المكرمين والفقهاء والمحدثين والفروعيين والأصوليين ممن التزم واسطة معينة مشركين ولواجب توحيد جهة مخلين - نعوذ بالله من ذلك - فعلم أن التزم بخصوص الواسطة ليس إشراكاً وإخلالاً في وجوب توحيد الجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، كما أن التزم ذيل ولي خاص وعارف معين ليس كذلك ، على أن إمكان هذا الأمر بدون الإلتزام كيف يتصور . مثلاً في نية في الوضوء إذا توضأ رجل بالنية وهو قلد الإمام الشافعي لا بد له أن يعتقد أن وضوءه هذا لم يحجز ، وأن صلاته فرضاً كان أو نفلاً بهذا الوضوء حرام ، ولو صلى بهذا الوضوء لا بد أن يعتقد أنه صلى بغير وضوء عمداً ، وأن من صلى كذلك بغير وضوء فهو كافر مختلف في كفره على ما بسط في الكتب المبسطة ، وإذا قلد في هذا الوضوء الخالي عن النية الإمام أبا حنيفة لا بد له أن يعتقد بالعكس ، ولو فرضنا أنه توضأ مع النية لكنه مارعى الترتيب في الأعضاء الأربعة أوراعى في بعضها دون بعض ، فهذا الوضوء إذا قلد الشافعي غير صحيح ، فإذا صلى به أي صلاة كانت وهو باق على تقليده كانت الصلاة بلا وضوء ، فحكمها وحكم مصلحتها مأمراً ، وإذا قلد فيه أبا حنيفة صار الأمر بالعكس كما ذكرنا ، ولو توضأ مع النية والترتيب في جميع الأعضاء الأربعة ومسح من الرأس أقل من الربع لم يضح هذا الوضوء عند أبي حنيفة ومالك ، وصح عند الشافعي ، وإذا صلى مع هذا الوضوء

عمداً كانت الصلاة بلا وضوء عندها عمداً وبوضوء عند الشافعي ، وأمثال هذه المسائل توجد في الشريعة مثأت الألوف أو ألوف الألوف ، فترك الإلتزام منه إما بأن يتحقق عنده أن هذا الوضوء جائز تأدي به الفرض المقطوع ، وحرام مجرد لعب ، وأن هذه الصلاة جائزة تأدي بها ما كان في ذمته بنص القرآن القطعي ، وحرام لعب استهزاء بالله تعالى غير مؤدي بها ما في ذمته ، فيكون معاقباً عند الله تعالى بهذا الترك المضموم إلى الإستهزاء به تعالى أشد معاقبة من الترك عمداً على وجه الغفلة ، وأن هذه الصلاة صلاة بوضوء وبغير وضوء عنده ، فإذا اجتمع عنده هذان الظنان وصوب كلا منهما يكون مضحكة لكل من أعطاه الله تعالى قلباً سليماً وطبعاً مستقيماً ، وإما بأن يتحقق عنده أن بعض المجتهدين أصاب في بعض هذه الأحكام فقط ، والبعض الآخر منهم أصاب في البعض الآخر منها فقط ، فحينئذ لا يتحقق القول بإصابة كل وباستواء أقوالهم . وأما إن تمسك بأحد الطرفين معيناً مع عقد القلب على أن الأقرب إلى الصواب هو لا غير فهذا صار ملتزماً له إذا إقدام على قوله وإذا إجحام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر فاقد استواء أقوال كل إمام من الأئمة ، فلزم عليه عند المعارض ما يلزم عنده على ملتزم مذهب معين مما قدم من الإشراك والإخلال بواجب توحيد الجهة ، والإتيان بالثنوية ، واتباع ذلك الواحد فقط دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والإقدام على الغير ، والإجحام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا ريب أن كل واحد



منها حرام قطعاً، ومن اليقينيّات أن القبالة الحنفيّة في الأحكام هو  
 الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم دون غيره، ولو قيل :  
 إن بعضها يوجب الكفر أيضاً لكان له محل حسن لكن الشأن  
 في لزوم . ومن المقتطوع انقضاءه وإن تمسك بأحدهما معيناً مع  
 عقد القلب على أن الأقرب إلى الصواب غيره لزم عليه جميع ما  
 ذكره المعارض مما فصلناه آنفاً، ولزم عليه أيضاً أنه اتبع من كان  
 يرى الحق في غيره فهو أظلم، قال الله تعالى (ومن  
 أظلم ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) فنظيره كمن ظن الحدث  
 على خلاف ما في نفس الأمر ولم يتوضأ وصلى، أو ظن نجاسة  
 الثوب على خلافه فلم يغسله وصلّى فيه، وإن تمسك في هذه المسئلة  
 من الصلاة الواحدة المذكورة بهذا المعين وفي تلك المسئلة منها  
 بذلك المعين وفي المسئلة الثالثة منها بذلك المعين على وجه التلقيق  
 المعروف بين الأصوليين وغيرهم لزم عليه عند المعارض جميع ما  
 ذكره أيضاً، إذ لزوم هذه الأمور غير مخصوص بمن للزم مذهباً  
 معيناً في جميع المسائل الاختلافية، بل هي موجودة فيمن التزم ذلك  
 المذهب ولو في مسئلة واحدة اختلافية بينهم، فأين الفرق للفرق  
 الأول وللفرق الثاني؟ وإن التزم رجل ما ذهب إليه الفريق الأول الذين  
 يدعون ما يدعون لا خلاص لهذا الملتزم من توسط الفريق الأول بينه  
 وبين من وجب توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم، فلزم عليه جميع  
 ما ذكره المعارض في من التزم مذهباً معيناً، وإن التزم ما ذهب  
 إليه واحد من الأئمة الإثني عشر من أئمة أهل البيت - على

نبينا وعليهم التحية والسلام - أو ما ذهبت إليه البتول بضعة الرسول -  
 صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم أو ما ذهب إليه واحد من  
 كبار الصحابة كالخلفاء الأربعة وغيرهم - على نبينا وعليهم التحية  
 والسلام - أو ما ذهب إليه ابن العربي أو الشعراوي أو هذا  
 المعارض، أو ما ذهب إليه العرفاء بالله تعالى - ملتزمين لمذهب  
 معين كانوا أولاً - لا نجاة له ولا خلاص له منها، وهل يجوز  
 تكفيره باقتداءه واحداً من أولئك الكرام وجعله مشركاً وآتياً  
 بالثبوتية ومقدماً على الغير ومحجماً عنه صلى الله عليه وسلم؟ ثم  
 إن الإمام أبا حنيفة قائل بأن ما لم يوجد فيه الحديث المرفوع ووجد  
 فيه الأثر عن صحابي رضى الله تعالى عنه يجب أن نلتزم ذلك القول  
 ونترك به القياس، فلو كان جميع ما ذكره المعارض سالماً لكان  
 التزام أبي حنيفة قول الصحابي تركاً منه لوحدة الوجهة المطلوبة،  
 فلزم عنده عليه جميع ما ذكره أيضاً - والعباذ بالله تعالى عنه -  
 وأيضاً قد ذكرنا عن الإمام مالك - إمام الأئمة - أنه إذا ثبت  
 الحديثان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم، وعمل الشيخان رضى الله  
 تعالى عنهما بأحدهما، وترك الآخر، عملنا بما عملنا به، وتركنا ما  
 تركاه. فهذا أيضاً إلتزام من الإمام مالك بالتزام العمل بما عمل  
 به الشيخان وإن صح الحديثان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم،  
 فلو كان الإلتزام مستلزماً ما ذكره المعارض للزم على الإمام مالك  
 جميع ما ذكره أيضاً، بل للزم ذلك على جميع من أخذ بأحد  
 الحديثين وترك الآخر لما لاح له من الترجيح، أو ترك ظاهره وأوله



بقريضة ما أخذ به لما ألهمه الله تعالى ولو كان من الفريق الأول ،  
وقد صرح الشعراوي في "طبقاته" بأنه على مذهب الإمام الشافعي ،  
وقد سبق التصريح بأن أكثر العرفاء بالله تعالى والأولياء الكاملين  
التزموا مذهباً معيناً ، وأن منهم القطب الجيلاني والغوث الصمداني ،  
وأن منهم الشيخ جليلاً البغدادي والشيخ معروف الكرخي والسلطان  
إبراهيم بن أدهم والشيخ فضيل بن عياض وغيرهم ممن لا يمكن أن  
يستقصى ذكر أسمائهم العلية قد التزموا مذهباً معيناً ، فهل يجب  
على هؤلاء الخاكين بمثل هذه الأحكام الفاسدة أن يحكموا عليهم  
بأنهم أخلوا واجب توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأثوا بالثبوت ،  
وأشركوا ، وتبعوا الإمام دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجعلوا  
بعض ما أتى به صلى الله تعالى عليه وسلم ، فأذعنوا ببعضه ، وأبوا  
عن بعضه ، وأقدموا على الغير ، وأحجموا عنه صلى الله تعالى  
عليه وسلم - معاذ الله تعالى عن ذلك ، على أن الشيعة والزيدية  
الذين هم إخوان المعارض كما صرح به في بعض رسائله يلتزمون  
مذهباً معيناً أيضاً ، فلزم عليهم من تعيينهم والتزامهم ذلك جميع ما  
أورده المعارض أيضاً ، فيؤول الأمر إلى أن صارت معذات الناس عند  
المعارض اشتباهاً عند هذه . فلو كان حياً وسمع ما قلنا لثاب إلى  
الله تعالى فوراً عن جميع ما ذكره ههنا لئلا يرد على معذاته ماورد  
عليهم ، وأيضاً جميع من كان مع سيدنا على من الصحابة وغيرهم -  
رضي الله تعالى عنهم - في وقفي الجمل وصفين ، فبعضهم كانوا  
قائلين بحقيقته لما عندهم من العلم من حضرته صلى الله تعالى عليه

وسلم بلا واسطة ، وبعضهم قلدوا في ذلك علياً رضي الله تعالى عنه  
والتزموا قوله الشريف ، فهذا البعض الأخير بالتزامهم تقليد معين  
هل لزم عليهم جميع ما ذكره ههنا ؟ نعوذ بالله تعالى منه ، وكذلك  
سيدنا الحسن وسيدنا الحسين رضي الله تعالى عنهما كان أكثر من  
كان معهما في الغزوات من مقلديهما وملتزمي ما ذهباً إليهما ، فلو  
كان الأمر كما زعم المعارض للزم على مقلدي كل واحد منهما جميع  
ما ذكره ههنا أيضاً - معاذ الله تعالى عنه ، وإذا كان التزم ما  
ذهب إليه ابن العربي والشعراوي وأمثالهما لا يخرج الفريق الثاني عن  
توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم وبقية عن جميع ما ذكره ههنا  
من المفاصد التي أيقن بلزومها على من التزم مذهباً عند المعارض  
فيجب عليه أن يقول بعين هذا فيمن قلده هؤلاء الكرام أو  
الأئمة الأربعة أو مجتهداً غيرهم قبل ثبوت الإجماع على امتناع  
الخروج عن المذاهب الأربعة ، والله تعالى العاصم من الزلل .

ثم إن ما ذكره المعارض في الفرق بين إجماع الصوفية العظام  
على وجوب توحيد الجهة إلى شيخ واحد وبين ما ذكره من حرمة  
التزام مذهب معين فرق غير صحيح ، أما أولاً فلأن مبنى الحكم  
الظاهر ليس مجرد ما ذكره بل لا بد فيه من المغالبة التامة بين  
الأخذ والمأخوذ عنه أيضاً ، فليس لكل أرض من كأس الكرام  
نصيب -

باران كه در لطافت طبعش خلاف نیست  
در باغ لاله روید ودر شور خار وخنس



والله الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (أمرت أن  
أخاطب الناس على قدر عقولهم) ولهذا حصل الفرق بين ابن الهمام وذويه .  
وبين المعارض مع أن كليهما أخذ العلوم الظاهرية من كتب مذهب  
أبي حنيفة ، وأما ثانياً فلأن الأئمة الأربعة بل المجتهدين كما أنهم  
يمن يؤخذ عنهم الحكم الظاهر الشرعي مصبوغاً بصيغ الظاهر كذلك  
يؤخذ منهم ذلك الحكم - وهو مصبوغ بصيغ الباطن - مصبوغاً  
به ، فالأخذ منهم يجب أن يعتمد على المغالبة التامة والمناسبة  
القوية والإرتباط الخاص بين الفائض والمستفيض حتى يرى أن أحكام  
الفائض قوية مأخوذة عن مشكاة النبوة ، ويستيقن أنه يسري به ماء حياة  
المتابعة الأحمدية التي هي أصل السعادات السرمدية والكرامات الأبدية  
ومرقاة للقرب والزلفى من الله تعالى من منهل هذا المجتهد إلى مزرعة  
ظاهره وقلبه بإذن الله تعالى ، وأما ثالثاً فلأن الإشراك والإخلال  
بوحدة الجهة والإتيان بالثنوية لا ينتفى بهذا المقدار من الفرق ، وأما  
رابعاً فلأن انصبغ باطن الآخذ بصيغ باطن المأخوذ عنه لو اقتضى  
توحد الجهة إلى الشيخ الواحد وانتفاء ما أورده على الإلزام لبطلت  
العلل الثلاث التي ذكرها المعارض فيما قبل لإثبات ما ادعاه عن التأثير  
في الدعوي ، لأنها عامة جارية في كلا الموضعين على سواء بلاريب ،  
وأما خامساً فلأن ذلك الإنصبغ لا يقتضى توحد الجهة إلى الشيخ  
الواحد ، وإنما يقتضى ذلك تحقق الإرتباط بينهما ، وإذا يتصور بين  
الآخذ والألوف من المأخوذين عنه ، فالفرق المنحوت من عند  
المعارض لا يكاد يسمع .

قوله وليس كل شيخ يستوعب وجوه المناسبة بكل

مريد الخ (ص ١٣٧)

قلت : إن جناب الرسول المعصوم صلى الله تعالى عليه وآله  
وصحبه وسلم كما أنه قبله حقيقة لأصحاب الظواهر المستجيبين لكلمات  
البواطن كذلك هو قبله حقيقة للمنفردين بدعوي المعرفة بالله تعالى  
والمنفردين بالتمسك بظواهر كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكما  
أن اشتراط الصوفية وجوب توحد الجهة يتقوي بينه وبين مريده  
الإرتباط المذكور صواب كذلك اشتراط من شرط توحد الوجهة  
إلى مجتهد واحد صواب ، وليس إلا ليتقوى به بين الفائض والمستفيض  
الإرتباط المذكور من غير فرق ، ولذا لما رأي بعض الأكابر ممن  
كان جديراً بأن يأخذ من مشكاة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم  
بلا واسطة قلة المناسبة بينه وبين صاحب المذهب الذي التزم تقليده  
أولاً رجع عنه ، وآل إلى ما وجده إلى الحق أقرب وبالصواب أنسب من  
المذهب المأول عنه بعد ما تيقن مناسبته به أتم وأكمل ، ولهذا  
لا بعد هذا عيباً ولا نقصاناً على ذلك البعض ولا على صاحب المذهب المأول  
عنه ، فقوله (فافترق أخذ ظواهر العلوم من بواطنها الخ ص ١٣٨)  
ليس بصحيح قطعاً ، بل الحق الحقيق بالقبول هو أنه لا فرق ،  
ولا يلزم شيء من تلك الاعتراضات الباطلة والإبرادات الكسدة على  
أولئك كما لا ترد على هؤلاء -

أولئك أهل الله والصفوة الملا .



## بحث ما يتعلق بالدراسة الرابعة

قوله في الدراسة الرابعة - على إمامهم رضوان

الله تعالى ورحمته الخ (ص ١٣٩)

قلت: صنف المعارض "الدراسات" وذكر فيه ما يقدح به في المجتهدين الأعلام ومقلديهم من العرفاء بالله تعالى والفقهاء والمحدثين وغيرهم ، وكل فريق منهم ألوف مؤلفة أشد القدح ، والتزم على نفسه تركية ابن العربي في جميع ما قال وإن كانت الأئمة الأربعة وبعض مقلديهم أعلى شأناً منه ، فلما وصل إلى أول هذه الدراسة قال : على إمامهم الخ ، فأفاد أن أبا حنيفة ليس إماماً له يؤتم به ويقتدي له ، فلا يخلو كلامه هذا من أحد الأمرين ، إما أن يكون رزق التوبة عن القدح في إمامهم مؤسساً على أن أبا حنيفة ليس إمامه ، فتأب عما صدر منه سابقاً ولا حقاً فيما يؤل إلى إمامهم فقط لا فيما يؤل إلى مقلديه رضي الله تعالى عنهم ، وإما أن يكون سلك فيها مسلك المتقين من الشيعة حيث مهدوا من قواعدهم المفروضة أن التقية طريقة محمودة مفروضة متحتمة إذا كان الأمر لا على شرف الإختفاء ، وقد اعترف بمحموديتها المعارض في "رسالة" له ألفها في تجويز بدعات عاشوراء متمسكاً في ذلك بما نسبته إلى القرم الممام سيدنا جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال (التقية ديني ودين آبائي) ، ولم يثبت هذا الأثر عنه رضي الله تعالى عنه أصلاً

بسند صحيح ولا بسند حسن ولا بسند ضعيف ، بل هو موضوع مفترى عليه من مفتريات الشيعة حتى أتى سمعت من بعض من كان من الأتقياء عند المعارض أنه أكبد علينا حين علمنا فروع التقية ، فقال : إنكم إذا ذكرتم معاوية في مجالسكم وفيها واحد من الأغيار وجب عليكم أن تقولوا بالرضوان عليه على وجه الجهار ، ويحرم عليكم التكلم بما سواه ، وليكن ذلك منكم بطيب الكلام الدال على طيب النفس ظاهراً وباطناً بحسب الظاهر ، وعلى التعظيم الأتم الوافر .

قوله وهو الأخذ بالإحتياط ، فإنه من باب الأولى

الخ (ص ١٤٠)

قلت : من جوز الانتقال من مذهب إلى مذهب بعد وجود الضرورة لا قبلها فإنه مجوزها في غيرها ، وأما فيها فالتجويز منهم عام في الفرائض والنوافل ، ويستحب الأخذ بالإحتياط على ما ذكره العلائي ، والخروج عن الخلاف فقد ذكروا أنه مستحب أيضاً ، فهو من باب الإحتياط أيضاً ، لكن قول العلائي (قد يرجح) بلفظة "قد" التقليلية ناظر إلى أن أمر الإستحباب عنده في حيز الإرتياب ، ومن جوزها مطلقاً ولو بغير ضرورة فالتجويز منهم عام كذلك لكن في الحكم بالإستحباب بما ذكرناه . ثم إنه ليس في الأخذ بالإحتياط الأولوية في جميع المسائل التي أخذوا فيها بالإحتياط ، إذ كم من مسائل عللها بالإحتياط مع أنهم حكموا فيها



بالإفراض كما في مسألة ما إذا استيقظ النائم ووجد بللاً وتيقن أنه مذي يفترض عليه الغسل احتياطاً عند أبي حنيفة ، كذا في شرح "المنية" ، ومن تتبع في فروغ الفقه وجد أمثال هذه المسئلة فيه كثيرة جداً .

قوله في تقليد من سهل الأمر وتبع الرخص

الخ (ص ١٤٠)

قلت : قد مر عن المعارض أن التزام تقليد معين يستلزم الأمور الكثيرة والثناءات الخطيرة التي ذكرها ، فكيف لا يستلزمها تقليد من قلد من سهل الأمر وتبع الرخص ، وهو معين بلاريب ، فلا بد من أن يكون ملوماً عنده مأخوذاً حق الأخذ مشتركاً ثوباً مكفراً تابعاً له دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، لا سيما إذا كان لم يصوب كل عالم من علماء الأمة ولم يستو عنده أقوالهم . ثم استشهد المعارض بما ذكره الإمام في شرح "الهداية" ليس بنام لأنه ممن التزم مذهباً معيناً فينبغي أن لا يكون قوله قابلاً للاستشهاد عنده ، وإن كان غرضه من إيراد الإلزام على الحنفية الكرام فلا يحصل ذلك أيضاً ، لأنهم لا ينكرون أن بعضاً منهم قائلون بهذا وإن كان أكثرهم قائلين بوجوب التعزير عليه ، ويعتقدون أن التزام مذهب معين جائز غير ممنوع ، فلم يحصل مقصوده الإلزام أيضاً . ثم إنه قد تقدم في كلام المعارض أن ترك مذهب المقلد سواء كان بناء على الأخذ الاحتياط أو بناء على تتبع الرخص لا بد أن

يكون عند الفريق الثاني مجامعاً لتصويبهم قول عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم ، وترك المذهب بالكلية ينافي هذين الأمرين ، فليس هذا التارك من أسعد الناس بتوجيهه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فصار ملوماً من هذا الوجه مأخوذاً أخذاً رابية .

قوله وهو المراد بالجواب القوي في كلامه الخ (ص ١٤١)

قلت : لا نسلم الحصر المستفاد من تعريف المسند به ، فإن من المعلوم أن الجواب القوي لا ينحصر في هذين الأمرين كما لا يخفى على من تتبع شروح "صحيح البخاري" "وصحيح مسلم" وغيرها وشروح "الهداية" وغيرها وكتب التخريجات وكتب الاستدلال ، إذ قد يتحقق للناسخ أو عمل الصحابي على غير مروية أو ترجيح أحد الحديثين على الآخر بقرائن صحيحة أو تقييده بما ينتفي به التعارض بينها أو ترجيحه عليه بعمل الشيخين رضي الله تعالى عنها عليه كما ذكرنا عن الإمام مالك رحمه الله تعالى ، وبوجوه أخر كثيرة ، ولو سلم الحصر فنقول : ثبت العرش فيما خالفت فيه الأئمة الأربعة أو واحداً منهم أنه ما تحقق عندهم الجواب القوي بهذا المعنى فيها . ثم إن كلام المعارض في هذا المقام دال على اعترافه بأنه إذا وجد جواب قوي هناك فالعمل بما كان جوابه ذلك الجواب القوي عمل بالحديث جائز غير حرام ليس بترك واجب ، فليس عمل مقلديهم - رحمهم الله تعالى - إلا العمل بالحديث قطعاً لما مر .



قوله فإن كلامها مفقود في الأمر الخ (ص ١٤١)

قلت: إن أراد أن كل ما يقوله العارف الثابت معرفته فهو ما يأخذونه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مكشفاتهم شفاهاً البتة ، فقد فقد فيه كل من الأمرين ، فكان من باب المشافهات المأخوذة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، وظاهر كلام المعترض فيما سيأتي يدل على أن هذه الإرادة متحققة عنده ، فنقول : أليست الأئمة الاربعة ومن قلدوهم من الأولياء العرفاء الكبار والمحدثين الأخبار والفقهاء الأبرار الذين بلغ مبلغ كل واحد منهم ألوفاً مؤلفة أمثالهم ، فيكون ما يؤخذ منهم من جملة تلك المشافهات أيضاً ، لاسيما وهم يذكرون دلائل عظيمة وحججاً فخيمة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس تدل على مطابقة ما أخذوه في عالم الباطن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً بما أخذوه في عالم الظاهر عنه ، وهو كلما أخذ شفاهاً ، أكانت الأئمة الاربعة ومقلدوهم المذكورون عند المعترض أدنى شأنًا من ابن العربي والشعراوي في الفقر والمعرفة بالله تعالى ؟ لا والله لا والله لا والله ! ثم إنه قد ذكر الشعراوي في "ميزانه" أنه قال ( رأيت ورقة بخط الشيخ جلال الدين السيوطي عند أحد أصحابه وهو الشيخ عبدالقادر الشاذلي مراسلة لشخص سأل في شفاعته عند السلطان قاتيباي رحمه الله تعالى : أعلم يا أخى أننى قد اجتمعت برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى وقتي هذا خمساً وسبعين مرة بقظة ومشافهة ، ولولا خوفاً من احتجابه صلى الله تعالى عليه وسلم

حتى بسبب دخولي للولاية لطلعت القلعة وشفعت في ملأ عند السلطان ، ولأني رجل من خدام حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأحتاج إليه في تصحيح الأحاديث التي ضعفها المحدثون من طريقهم ، ولا شك أن نفع ذلك أرجح من نفعك أنت يا أخى ، انتهى ) ثم قال الشعراوي فيه ( ويؤيد الشيخ جلال الدين في ذلك ما اشتهر عن سيدي عبيد بن زين المادح لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان يرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة ومشافهة ، ولما حج كلمه من داخل القبر ، ولم يزل هذا مقامه حتى طلب منه شخص من البحرانية أن يشفع له عند حاكم البلد ، فلما دخل عليه أجلسه على بساطه ، فانقطعت عنه الرؤية ، فلم يزل يتطلب من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرؤيا حتى رقى له من بعيد ، وقال : تطلب رؤيتي مع جلوسك على بساط الظلمة ، لا سبيل لك إلى ذلك ، فلم يره بعد حتى مات ، انتهى ) وقال الشعراوي أيضاً في " الأنوار القدسية في العهد الحمدي " عن الشيخ أحمد الزواوي أنه قال ( طريقنا أن نكثر من الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بصبر يجالسنا ويجالس بقظة ونسأله عن أمور ديننا وعن الأحاديث التي ضعفها الحفاظ عندنا ونعمل بما أشار إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها ، انتهى ) وقال الشعراوي أيضاً في " طبقاته " في مناقب سيدي أبي العباس المرمي ( لي أربعون سنة ما حجبت عن الله تعالى طرفة عين ، ولو حجبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفة عين ما أعددت نفسي من جماعة المسلمين ، انتهى ) ودلت هذه



الحكايات المباركات على بطلان هذه الإرادة، وإذا كان الشيخ جلال الدين السيوطي والشيخ الزواوي والشيخ محب بن زين والشيخ المرسى قدس الله تعالى أسرارهم والشعراوى نفسه وهم ممن التزم مذهباً معيناً وبعضهم من علماء الظاهر أيضاً قد بلغ مرتبتهم العليا إلى هذه الغاية القصوى، فما ظنك بالأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين، ومن مقلدى الإمام أبى حنيفة الشيخ شمس الدين محمد بن حسن المصري الحنفى، قال الشعراوى فى "طبقاته" فى ترجمته (كان سيدنا ومولانا الشيخ شمس الدين محمد رضى الله تعالى عنه من أجلاء مشايخ مصر وسادات العارفين صاحب الكرامات الظاهرة والأفعال الفاخرة والأحوال الخارقة والمقامات السنية والهمم الفخيمة صاحب الفتح الموبق والكشف المحرق والتصدر فى مواطن القدس والترقى فى معارج المعارف فى مرافى الحقائق، أفرد الناس ترجمته بالتأليف، منهم الشيخ نور الدين على بن عمر البتنوى رضى الله تعالى عنه، وهو مجلدان، والحق أنه لم يحيط علماً بمقام الشيخ رضى الله تعالى عنه حتى يتكلم عليه، قال الشيخ أبو العباس المرسى: وكنت إذا جئته وهو فى الخلوة أقف على بابها، فإن قال: أدخل، دخلت، وإن سكت رجعت، فدخلت عليه يوماً بلا استئذان، فوقع بصري على أسد عظيم، فغشي على، فلما أفقت خرجت واستغفرت الله تعالى من الدخول عليه بلا إذن، وقال أبو العباس المرسى عن الشيخ أبى الحسن الشاذلى أنه كان يقول: سيظهر بمصر رجل يعرف بمحمد الحنفى حنفى المذهب يكون فاتحاً لهذا البيت، ويشهر فى زمانه، ويكون

له شأن عظيم، ويربى يتيماً فقيراً خامس خليفة من بعدى، قال أبو العباس المرسى رضى الله تعالى عنه: قال لى سيدي محمد يوماً: أما ترضى أن تكون بدايتى نهايتك؟ فقلت: نعم، إنتهى مختصراً) وإن أراد أن كل ما علم فيه بحجة أن العارف الثابت عرفانه بحجة أخذه عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه المشافهة يقظة فذلك الجزئى بخصوصه حكمه مشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا غير كالمشافهة فيما أخذه أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم فى حياته يقظة، فنقول: قدمنا عن قطب الأقطاب العارف المحدد للألف الثانى السرهندى رضى الله تعالى عنه وغيره ما دل على أن الكتاب والسنة والإجماع والقياس حجج شرعية، والكشف والإلهام والمكاشفة ليست بحجة فى الأحكام أصلاً فضلاً عن أن تكون قطعية فضلاً عن فضل عن أن تكون مشافهة عنه وعن أن تكون كشافهة الصحابة فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم، وسبجىء تمام تحقيقه إن شاء الله تعالى. وقال الشعراوى فى "طبقاته" فى ترجمة سيدنا الشيخ أبى الحسن الشاذلى مرشد الشيخ أبى العباس المرسى (وكان الشيخ أبو الحسن رضى الله تعالى عنه يقول: إذا عارض كشفنا الكتاب والسنة فاعمل بالكتاب والسنة ودع الكشف وقل لنفسك: إن الله تعالى قد ضمن لى العصمة فى الكتاب والسنة ولم يضمنها لى فى جانب الكشف ولا الإلهام ولا المشاهدة، مع أنهم أجمعوا على أنه لا ينبغي العمل بالكشف والإلهام إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة، إنتهى) والسنة فى كلامه تشمل خبر الآحاد بل آثار الصحابة، وحال القياس قد عرف



من عبارة القطب السمرهندي ، فكيف يجوز أن يقال : إن ما أخذه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وما يأخذه العارفون منه بعده صلى الله تعالى عليه وسلم في مكشفاتهم كلاهما أمر مشافه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن المعلوم أن ما أخذه الصحابة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهة حجة قطعية بلا ريب في حق ذلك الآخذ فقط ، ودلت العبارات المذكورة على أن الكشف ليس بحجة فضلاً عن أن يكون قطعية أو أمراً مشافهاً لافي حق ذلك الآخذ ولا في حق من أخذ عن ذلك الآخذ ، وعلى ما ذكرناه من الإرادة الأولى كشف هؤلاء الكبراء من الأولياء العرفاء في عدم حجبية الكشف والإلهام في الأحكام الشرعية مما هو مأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقطعة وشفاهاً ، والله تعالى أعلم . قال الإمام الشعراوي في "اليواقيت والجواهر" في خاتمة "المبحث الثاني والعشرين" (وكان الشيخ محمد المغربي يقول : بين العبد وبين مقام رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بقطعة مائتا ألف مقام وسبعة وأربعون ألف مقام وتسعة وتسعون مقاماً لا بد للسالك من قطعها كلها حتى يصبح له مقام الرؤية في اليقظة ، وكان رضى الله تعالى عنه يقول أيضاً : أن من يدعى رؤية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رآته الصحابة فهو كاذب ، وإذا ادعى أنه يراه بقلبه حال كونه يقظاً فهذا لا يمنع منه ، وهذا هو الحق الصراح ، إنتهى ما قال ، فعلم أن المراد بقول من يقول : إنه يراه بقطعة القلب لا بقطعة الخواص الجسائية ، إنتهى كلام

الشعراوي) . وقيل سبق أن العرفاء بالله تعالى أجمعوا على أنه لا ينبغي العمل بالكشف والإلهام إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة ، فإذا عرفنا الكشف بحجتيهما (١) - صدر لمن صدر - عليها (٢) ١٠ وجدنا له ما يستشهد به منه . فلا ينبغي العمل بهذا الكشف في الأحكام . قال الأمر إلى أن لا يكون كل كشف حجة فيها كما دلت عليه العبارات المذكورة ، وكما لا يجوز الخروج عن إجماع مجتهدي عصر ولو من علماء الظاهر كذلك لا يجوز الخروج عن إجماع أهل الباطن . ثم لو فرض أن كشف العرفاء سوى الأئمة الأربعة ومقتديهم أمر مشافه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو حجة قطعية ومشافهتهم كشافهة الصحابة في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وكشف الأئمة الأربعة ومن قلدهم من العرفاء بالله تعالى ليس بحجة أصلاً ولا أمراً مشافهاً عنه فضلاً عن أن يكون حجة قطعية أو مشافهة كشافهة الصحابة ، فليس ذلك إلا في حق الكاشف دون غيره ممن أخذ عنه ، وظاهر العبارات المذكورة ناطق بأنه ليس بحجة أصلاً لأعلى الكاشف ولا على غيره ، ولم يعرف مشرب المعارض أن ذلك الكشف في حق غير الكاشف حجة قطعية أو ظنية أو ليس بحجة أصلاً عنده ، ولم يعرف أيضاً أنه تعارضت الكشوف ككشف حجبة الكشف يجب أن يعمل بها أو يجب تركها أو يجب الأخذ بأحدهما لأعلى التعيين أو على وجه التعيين عنده . ثم إنه لو قيل : في كلام المعارض هنا بالإرادة الأولى وهي ليست إلا منحوتة من عند نفسه ولا سلف له في ذلك

(١) أى الكشف والإلهام (٢) أى الكتاب والسنة



وجب أن يكون وجه إيراد المقلدين الأحاديث والإجماعات والقياسات في كتبهم من باب إيقاظ الوجدان عن حقيقة شفاء أولياء الرحمن جل وعلا ، وأما على ما ذكروه وحققوه من أن مكشفة العرفاء لا تدخل لها في الأحكام الشرعية فوجه إيرادهم إيراد في كتبهم طاهر لا يحتاج إلى البيان .

قوله فعلى كل مجتهد وكل مقلد عالم الخ (ص ١٤٢)

قلت : ينبغي أن يضم ههنا قوله وكل عارف بالله تعالى سواء كان آثراً سبيل تقليد المجتهدين أولاً ، وسواء عارض كشفه بالحديث الصحيح أولاً ليصح ما حاول إثباته كلاً . ثم إن الحكم بوجوبه على المجتهد فصحيح ، وأما وجوبه على كل عالم مقلد ففي صحته نزاع ، نعم القول بوجوبه على كل عالم مقلد مجتهد في بعض المسائل إذا وقع في رأيه تصويب ترك رواية إمامه ، وأن ما أشهد به إمامه عليها لادلالة تامة له عليها ، أو وقع في رأيه ترجيح قول غير قول إمامه بوجه آخر وهو من المؤمنين الموثوق بهم العاديين يصح على قول القلائل من المجتهدين والفقهاء ، وأن ذلك المقام في روايات المذاهب الأربعة التي تركها المعارض لهذا لا لفرقة طينية أو شهوة نفسية ، وأما على قول الأصوليين وجهور الفقهاء والمحدثين فالواجب عليه تقليد إمامه أيضاً . إذ كانت رواية إمامه شهدت لها الحديث أيضاً . لأن في ترك التقليد إلغاء ترجيح صاحب المذهب وإعمال الترجيح الذي بداله من رأيه ، ومن زعم من المدعين المخالفين للمذاهب المباركات أن مذهب مقلده مخالف بالحديث البينة وليس لما ذهب

إليه شهادة منه . والأمر كما ذكرنا في الواقع - فيجب أن يلغى قوله ولا يلتفت إليه أصلاً ، ومن حق هذا المعنى وجد وجداناً صحيحاً أن هذا الزعم مطبوع الكذب بلا ريب ، وتبين عنده أن روايات المذاهب مأخوذة من مشكاة نبوته فيها وجدوا فيه شيئاً من السنة ، وليس الزعم المذكور بصحيح أصلاً ، ولو كانت الكتب المدونة في الحديث وعلومه موجودة في هذه البلاد بكثرتها ونظر فيها وقابل لما بقي لأحد ريب في هذا المعنى ، والحمد لله تعالى ، على أن القسود الموجود منها في هذه البلاد يكفي لهذه المؤنفة ، وأما وجوبه على كل مقلد جاهل وعامى بحث في حيز المنع والإشكال كلاً ، لأنه إذا سمع من هذا العالم بالحديث أن العمل بالحديث إنما يتحقق بعملك على رواية للمذهب لا بعملك على ما يقول لك ذاك العالم بالحديث ، ومن ذاك العالم بالحديث أن العمل بالحديث إنما يتحقق بعملك على ما أقول لك لا بعملك على رواية المذهب وعلى ما قال لك هذا العالم بالحديث يتحير ويتشتت فيقدم رجلاً ويؤخر آخرى ، فكيف يروج الحكم عليه بوجوب العمل بقول أحدهما دون الآخر ؟ وأن الدليل على هذا الوجوب المنحوت ؟ وما وجد مقلد جاهل في هذه البلاد حين ظهر المعاند للمذاهب الأربعة إلا واقعاً في الحيرة والذهشة إذا سمع ما ذكر . ثم إن المعارض قد قرر فيما قبل أن المقلدين العموم يجب عليهم تصويب قول كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم ، وإذا وجب عليهم العمل بقول هذا العالم ويحرم عليهم العمل بقول ذاك العالم كيف يتأدي عنه هذان الواجبان



الذان قررهما فيما قبل ، ولم يقل أحد بوجوب الفحص عن الأمرين على المقلد الجاهل بما يليق به ، فإذا لم يجد واحداً منها فيوجب العمل بالحديث فوراً وإن كان دعوى أنه عمل بالحديث دون رواية المذهب لا يسمع إلا من مثل المعارض ، أليس هو إقداماً على الغير وإحجاماً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر اقتداء له دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإشراكاً وإتياناً بالثغوية وإخلالاً بواجب توحيد الوجهة وتركاً للسعادة واستقبالاً للشقاوة. عند المعارض ؟ ثم إن عمل ذلك المقلد بقول واحد منها وترك رواية المذهب ليس من باب عمله بالحديث أصلاً ، وإنما هو عمل برأي ذاك العالم ، وقد سبق أنه لا يجوز للعالمى تقليد غير المجتهد إجماعاً ، والمقلد الجاهل كيف يبدوله الجواب القوي عن الحديث الصحيح ؟ وأين له مقدار من العلم الذي به يبدو ذلك الجواب عليه ؟ وكيف يعرف المقلد الجاهل بمجرد معرفة حال المخرج انعدام التعارض ؟ فكيف من مخرج يخرج الأحاديث والتي عارضتها قائمة ، ولم يوجد دعوى فقد المعارض من يخرج في الأكثر ، وأما في الأقل فتكون تلك الدعوى صحيحة مرة وسقيمة أخرى ، وهل يجب على ذلك المقلد الجاهل أن يقلد ذلك المخرج إذا ادعى بذلك الدعوى ؟ وتقليده بعض المحدثين في التعديل والتجريح إذا اختلفوا فيه واطلع على ذلك الاختلاف التزام لقول واحد ترجيحاً بلا مرجح ، وليس من أصحاب الترجيح ، فبقى في الحيرة أزيد مما كان ، ثم لو فرضنا أن الواجب على ذلك هو العمل بقول ذاك العالم فقط لكان

ملتزماً لقول العالم بالحديث ولو كان مثل المعارض ، فلزم عليه أشد مما ألزم المعارض لمن التزم مذهباً معيناً فيما سبق ، فإن واسطة هذا لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء وواسطة صاحب مذهب من المذاهب وسط قوي من كمل عرفاء الله الكاملين وتخزن العلوم الظاهرة ومرجع العلماء الفائزين من الفقهاء والمحدثين من الفروعيين والأصوليين ، والعلل التي ذكرها المعارض وأقامها لمنع التزام مذهب معين قائمة ههنا أيضاً أشد وأقوى ، فليس صرفه ذلك المقلد عن رواية مذهب إلا الإضلال ، وليس عدوله عنها بمثل هذا الصرف إلا الضلال ، قال - عز من قائل (ومن يضل الله فلن تجد له سبيلاً) . ومن العجب العجيب أن المعارض قد اعترف في أول "دراساته" بأن العالم الغير المجتهد ولو في مسألة واحدة والعالمى البحت والمقلد الجاهل يجب عليه تقليد المجتهد ، قال (إنه المنصور بالدليل الواضح الخ ص ١٣) ثم أقر فيما قد سبق عن قريب أنه يجب على الفريق الثاني وهم العوام تصويب قول كل إمام من أئمة الأئمة وكل عالم من علماء الأمة ، وأن يستوى عندهم جميع أقوالهم ، وهذا الإقرار ينا في الإعراف الأول منافاة واضحة ، ثم حكم ههنا بأنه يجب على المقلد الجاهل العمل على ما قال ذلك العالم ويحرم عليه العمل بما قال ذلك الآخر ، وفيه طباق رواية المذهب ، وبعد هذه الأقوال فيما بينها بعد ما بين المشرقين .

قوله إلا إلى فتح كتاب صنفوا في نوع الخ (ص ١٤٢)



قلت: ليس الأمر كذلك ، فإن فتح هذه الكتب لا يستقل في دفع هذه الحاجة ، فقد ذكروا فيها اختلافات كثيرة ، وفي بعض منها ضعف ، وأيضاً في بعض الأمور الكائنة في تلك الكتب مقالات وأبحاث ، فبعد فتح الكتاب مادام لا يتأمل فيه الناظر تأملاً صحيحاً لا تندفع حاجته تلك .

قوله فالمقلد المذكور تصح عنده الأحاديث  
الخ (ص ١٤٢)

قلت: التزام الصحة في بعض كتب الحديث لا يدل على أن الأحاديث التي في البعض الآخر منها غير صحيحة أولاً فكاد تقاوم ما في ذلك البعض الأول منها ، ولا على أنها صحيحة في نفس الأمر ، ولا على أن روايتها ليست بمجروحة كلها أو بعضها عند الحفاظ النقاد من أهل الحديث غير هذا المخرج ، فلو استدل أحد من المجتهدين الذين قضوا نجبتهم قبل تأليف هؤلاء المخرجين الملزمين للصحة صحاحهم أو من المجتهدين الذين جاءوا بعد تأليفها أو استدلو بعده بما في غيرها من الأحاديث فلم يستلزم التزامهم الصحة أو حكم الحديثين على حديث - بأن هذا الحديث صحيح - أن ذلك الاستدلال باطل وأنه لا يجوز أن يثبت قول المجتهد به ، وصحة هذه الأحاديث عند المقلد المذكور بهذا الوجه لا يستلزم أن الأحاديث الأخر غير صحيحة ، أو أنه لا يجوز أن يكون فيها شيء من الناسخ المعتد به ، أو من المعارض الذي يجر إلى التوقف أو إلى

تقييد إطلاقاتها أو غير ذلك ، ومن المعلوم أن المقلد المذكور غير ناقد بنفسه في الحديث ، وإنما يتم أمره هذا بالتزام واسطة معينة من حفاظ الحديث فيه ، فقيه إقدام على هذا الحفاظ وإحجام عن هذا الحفاظ الآخر ، وفيه إحجام عن تصويب كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عند مثل هذا المقلد المذكور ، وقد قرر هذا المعارض فيما قبل أن كلاً من هذين الأمرين واجب على مثل هذا المقلد ، بل لو قيل: إن فيه جميع ما ذكر قبل من لزوم الإشراك والإتيان بالثنوية والإقتداء بهذا دونه صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرها لكان له وجه أيضاً ، فإن تجريح حافظ من حفاظ الحديث رجلاً من رواة الحديث وتعديله كلاهما حكم من أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة ، وأين المقلد الجاهل يخرج عن هذه العهدة العظيمة ؟ وكثير من العلماء الكرام مقرون بتعذر هذا الخروج أو تعسره الذي يشبه التعذر عليهم .

قوله وإذا لم يجد هذا المقلد بعد هذا التفحص  
الخ (ص ١٤٧)

قلت: لم يقل بوجوب هذا التفحص على هذا المقلد أحد ، فقد قضى العلماء السابقون هذا النحب بأكل الوجوه ، ولم نجد فيما علمنا من اختلاف هذا المعارض بالأئمة الأربعة أو واحد منهم أن لا يجد هذا المقلد بعد هذا التفحص جواباً قوياً عن مذهب إمامه أو حديثاً معارضاً يؤيد مذهبه ، والحمد لله تعالى على ذلك ،



وكذلك لم نجد هذا في اختلافاتهم فيما بينهم رحمهم الله تعالى ، فلا إيراد إلا على مفروض الوجود غير محققه . ثم إذا كان القول بهذه الحرمة متوقفاً على هذه التصفحات المتنوعة والإستقراءات المتكررة فأين ذلك المقلد الذي يتحقق عنده هذه المراتب ؟ وأين تلك الكتب في هذه البلاد التي يتوقف القول بالحرمة على التمهص عنها ؟ وعدم وجدان هذا المقلد بعد هذا التمهص جواباً قوياً وحديثاً معارضاً ؟ وأين تلك الرواية المخالفة بهذا الوجه ؟ ولو كان بحثه هذا في صورة فرضية غير واقعية لما عاد عليه العار بهذا . ومن كذب وافترى أو جعل رأيه الذي هو شريعة خير الورى والعمل بحديثه الذي هو المعتصم والملتجى فقد هلك وهوى ، فلا ينبغي أن يعد من زمرة العقلاء فضلاً عن أن يعد من فرقة العلماء ، ولو قلنا : إنه لا يجب على المقلد المذكور ترك رواية إمامه لما أنها قد وافقت أصلاً من أصول الشريعة الغراء وسنة سيد الأصفياء صلى الله تعالى عليه وسلم وإن ترجح عنده خلافها برأيه لما أن رأيه رأى أضعف من رأي المجتهد وهو أقوى وأحكم من رأيه لكان حسناً جميلاً ، ولو قلنا يجوز تركها للمقلد المذكور في الصورة المذكورة لكان له وجه على قول القائل من المحدثين والفقهاء ، وأما الحكم بوجوب تركها على العاى البحث والمقلد الجاهل فباطل ، إذ لا دليل على جواز تركها له فضلاً عن وجوبه عليه ، فهل هذا إلا تحت بحث يجب نخته مع أنه خلاف ما أقربه المعارض في موضعين من "دراساته" الذي قد ذكرناهما فيما قبل عن قريب . ومن المعلوم أيضاً أن هذا الوجوب يستلزم الإقدام

على الغير والإحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر عنده ، فن قال : إن التزام مذهب معين من مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين إشراك وإتيان بالثنوية ومتابعة لذلك المعين دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يجب عليه أن يقول : إن التزام هذا العاى واسطة المقلد العالم بالأولى عنده كذلك ، لاسبها وقد تحقق من ذلك العاى ترك الوسط الأقوى وعدم الإعثناء به والإعثناء بوسط أدنى والتمسك بقوله . واستلزم ذلك خرق الإجماع على أن العاى يجب عليه تقليد المجتهد ، فعليه ما على الخارق للإجماع من التعزير الشديد والحبس المديد ، وقدير أنه لا يجوز ترك المذهب بمقدار قليل من العلم ، وقد اعترف به المعارض في أول "دراساته" وقال : إنه المنصور بالدليل الواضح ، (١) ثم نكص على عقبيه ؛ فقال : إني أرى الملاترون ، فعند الفريق الثانى من أسعد الناس بتوحيد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألزم عليهم تصويب قول كل عالم من علماء الأئمة واستواء جميع الأقوال عندهم ، (٢) ثم دحض عن هذا فقال بوجوب تقليد العالم المقلد عليه . وهو بين البطلان أيضاً ، وقد عرفت ممّا ذكرنا أيضاً أنه لا يجوز للعاى البحث وغير البحث ترك المذهب أصلاً ولو في مسألة واحدة وإن سمع من العالم المقلد الذى اعتقده ما يقضى إلى ذلك الترك ، فكيف يجوز له ذلك فضلاً عن أن يجب عليه ؛ وهو ما اعترف به المعارض أيضاً في أول "دراساته" ثم رجع قهقري عنه ههنا فذكر ما ذكر ، وكيف يجب



عليه ترك المذهب بمقدار قليل من العلم أو بسأعه من العالم المقلد الذي اعتقده ؟ وفي القول بهذا الوجوب عليه فعله به خروج عن واجب تصويب قول كل عالم من علماء الأمة وعن واجب استواء الأقوال عنده ، فهل يجوز الجمع بين هذا الواجب وبين ذينك الواجبين للعالم المذكور ؟ فالحق الحقيقي بالقبول هو ما يقرب عن ما ذكره المعارض في أول "دراساته" من إنه إذا وجد العالم المجتهد في بعض المسائل رواية مذهبه مخالفة للحديث الصحيح ولم يجد شهادة منه يشتهر فليرجع إلى هذه الكتب التي ذكرها المعارض ههنا مفصلاً ولم يوجد عنده منها إلا بعض منها إن وجدت عنده ، فإن حصل له بهذه المراجعة جواب قوي أو تعارض الأحاديث فيها ونعمت ، وإن لم يحصل له حتى صارت تلك الرواية مخالفة بالحديث الصحيح بالكلية عنده فليعمل بالحديث لكن الشأن في وجود مصداق هذا ، وأما العالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد والعالم فيجب علمه تقليد المجتهد إجماعاً .

قوله جواباً قوياً لإفادة الخ (ص ١٤٧)

قلت : هذا مسلم لكن هات بما أتوا فيه بجواب ضعيف يخالف الحديث الصحيح أو الحسن أو الضعيف لمجرد حفظ مذهبهم وإهدار الحديث - العباد بالله تعالى عن ذلك . وتعميم القواعد لا يستدعي تحقق جميع أفرادها في الخارج .

قوله وهو كثير في كلام الفقهاء الخ (ص ١٤٧)

قلت : سلمنا كثرة وقوعه في كلام الفقهاء الملتزمين لإيراد الدلائل العقلية تنويراً وإيضاحاً وتقوية فيما جاءت فيه الأحاديث أيضاً وقياساً شرعياً فيما لم تثبت فيه لالتزامهم لذلك التزاماً أكثرياً ، وهي لا تدل على تحققه في نفس الأمر في الأحكام ، فإن البعض الآخر من الفقهاء الكرام قد تصدوا لإثبات روايات المذهب بالحديث ، ومن رأى خلاف ذلك فقلبه غير سليم ، فإن لم تصدقني فيما قلت فعليك بمطالعة "فتح التقدير" و"شرح المشكاة" للشيخ على القاري "وشرحها" للشيخ عبدالحق وشرح العلامة العيني على "صحيح البخاري" وعلى "الهداية" في الفقه وشرح "مواهب الرحمن" المسمى "بالبرهان" و"شرح" الشنقي والشيوخ صل القاري على "النقابة" وغيرها ، فتجد ما قلنا حقاً إن شاء الله تعالى ، وليس كل فقيه من العلماء ماهراً بالحديث ، وليس كل محدث منهم ماهراً في الفقه ، ومن ذكرناهم من المصنفين جامعون بينهما ، فالإعتماد على قولهم فيما نقلوه من الأحاديث أوفى من الإعتماد على قول هذا المعارض .

قوله ومن أشد أقسام ضعف الجواب الخ (ص ١٤٧)

قلت هذا الإرتكاب إن كان لقريضة فهو صحيح مفتقر وهو الواقع في ارتكابات المذاهب الأربعة لا غير . وليس ظاهر الحديث مع وجودها موجباً للعمل به وإن كان للقريضة ، فن يجترىء على ذلك ؟ والمجتهدون والفقهاء برآء من ذلك ، ولهم ولكل مسلم بر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة .



قوله قوله ولا معارضاً راجحاً عليه الخ (ص ١٤٧)

قلت : الرجحان يتحقق في ضمن التراجيح التي ذكرها أصحاب علوم الحديث وأرباب أصول الفقه ، وهذا معنى كلام العلائي ، ولم يوجد حديث في جانب روايات الأئمة الأربعة إلا كذلك ، وليس ذلك الرجحان مخصوصاً بهذا القدر الذي ذكره المعترض ، نعم وقع رجحان هذا في رأي هذا الإمام ورجحان ذاك في رأي ذلك الإمام ، وكل منهما مأمور بالإعتبار بقوله تعالى (فاعتبروا بأولى الأبصار) فانتفى كلتا الإفادتين من عبارة العلائي ، ورجحان هذا الحديث بوجود الأصحية فيه لا ينتفى رجحان ذلك الحديث الصحيح بوجه آخر من وجوه التراجيح والعمل عليه دون الأصح ، ورجحان هذا الحديث بالصحة لا ينتفى رجحان ذلك الحديث الحسن بوجه آخر من الوجوه المذكورة ، وهكذا ، ولو سلمنا هاتين الإفادتين لفائدة ذلك لا يضرنا أصلاً إذ إثبات أن حديث إمامه مثل ذلك الحديث وإمامه لم يعمل بها ، وإثبات أن حديث إمامه نازل عن حديث خالفه قول إمامه في مقابلة تصحيح إمامه دونه خرط للقتاد ، ولو نطق بذلك واحد فلنما نطق به عن رأييه ، فذلك رأييه المجرد ، وفي كونه حجة نظر ، فما يتفرع عليه كذلك ، على أن العمل بالحديثين المثليين برده قوله فيما قبل من أنه يجب التوقف عن العمل فيما إذا كان الحديثان متعارضين . ثم إنه إذا كان العمل بالحديثين خروجاً عن روايات المذاهب الأربعة كان ذلك خرقاً للإجماع في تلك الصورة ،

وقد مر ذكر ذلك الإجماع فيما قبل ، وأيضاً في العمل بالحديثين مطلقاً خروج عن واجب العمل بقول المجتهد ، وقد أقر المعترض فيما قبل أن هذا الوجوب هو المنصور بالدليل الواضح ، وخروج عن تصويب قول كل عالم من علماء الأمة وخروج عن واجب استواء جميع الأقوال ، وقد مر ذكر هذه الواجبات في كلامه سابقاً مفصلاً .

قوله وهذا تصريح بأن كل حديث الخ (ص ١٤٧)

قلت : أين التصريح به ؟ ومزية الصحيحين أو أحدهما على غيرها إذا كان حديث غيرها على شرطها أو شرط أحدهما أو برواتها أو برواة أحدهما قول البعض ، وهم الشافعية ، وهو لا ينتهض حجة على من لم يقل به وهم الحنفية ، فإن هذا الوجوب ، على أن القول بالوجوب خروج عن واجب تصويب قول كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع أقوالهم وإقدام على الغير وإحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر والتزام لاتباعه دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . ثم إن مزية الصحيحين وأحدهما على غيرها مطلقاً أو مقيداً مشروطة ليست إلا ترجيحاً واحداً من التراجيح التي ذكرها أصحاب علوم الحديث وأصول الفقه ، ولم يثبت عن أحد وجوب مراعاة هذا الترجيح وإسداد كل ترجيح آخر في مقابلته ، فليس الحكم بهذا الوجوب إلا منحوتاً يجب أن يتعجب منه ، وأين الحديث الذي يرد قول الحنفية بعدم مزية "الصحيحين" على ما في



غيرها؟ وهو على شرطها أو برجالها، ويثبت عدم اعتناء كل ترجيح آخر في مقابلته، فيكون قولهم بعدم مزيتها في الصورة المذكورة واعتناء ترجيح آخر في مقابلته غير صحيح واجب الترك، ورأى هذا المعارض في ترجيح قول الشافعية لا يجعله مرجحاً في نفس الأمر ولا عند الكل، نعم لو كان مرجحاً عند جميع المجتهدين لكان الأمر كذلك؛ على أن هذا ترجيح جزئي عند القائل به إما مطلقاً وإما مقيداً، فلو رجح مجتهد آخر أو فقيه آخر أو ذلك القائل به أو عارف كإبن العربي وأمثاله بترجيح غير هذا الترجيح بما ألهه الله تعالى به هل يعود عليه عتب بذلك؟ لا ولا! كما أن في صورة تعارض المانع والمقتضي قد تحقق عند الحنفية ترجيح جانب المانع قاعدة مؤسسة، وفي صورة تعارض المحرم والمبيح قد تحقق عندهم تغليب جانب المحرم قاعدة ممهدة، ومع هذا قد كثر عندهم في مواضع شتى ترجيح جانب المقتضي والمبيح بسبب ترجيح آخر أعماله لما أرشدوا به. ومن العجب العجيب القول بوجوب هذا على من علم مجرد مزية "الصحيحين" وأحدهما على غيرها أو سمع ذلك عن علمها واعتقده وصدقه ولم يوجد له في هذا الحكم سلف أصلاً، أليس التزام قول الشافعية بمزية "الصحيحين" مطلقاً والتزام قول من سمع منه القول بهذه المزية التزام مذهب معين؟ بل الثاني أدنى منه حتماً، فيلزم عليه جميع ما يلزم على من التزم مذهباً معيناً عند المعارض، بل أزيد، وستعرف الكلام على مزية "الصحيحين" فيما بعد إن شاء الله تعالى.

قوله: مع القطع بأن ما وقع به الاستدلال الخ (ص ١٤٨)

قلت: في هذا الكلام نوع اعتراف من المعارض بأن الاستدلال منهم بالأحاديث التي لا توازي ما في "الصحيحين" فالشهادة من الحديث موجودة في كلا الطرفين غير أنهم لم يعتبروا هذا الترجيح الجزئي، وقالوا في الأحاديث التي وجدت في غيرها بعد كون رجالها رجال "الصحيح" أو كونها على شرطها أو على شرط أحدهما بمساواتها لما في "الصحيحين"، وهل يؤخذ أحد عمل بالحديث الصحيح وهو في غيرها سواء وجد فيه ترجيح آخر أو لا ولم يعمل بما في "الصحيحين" أو أحدهما؟ أو جعل ذلك الحديث الصحيح قرينة على صرف حديث "الصحيحين" أو أحدهما عن الظاهر لا سيما إذا كان مجتهداً ولقي الله تعالى قبل أن ولد مؤلفهما؟ الله الله! أصاره بسبب ترك هذا الترجيح الجزئي - الذي قال به الشافعية ولم يقل به الإمام أبو حنيفة ولا الإمام الشافعي ولا الإمام مالك ولا الإمام أحمد أصلاً، ولم ينقل عن السلف من الشافعية، وإنكره الحنفية إلا بالقيد الذي ذكروه، وهو من الحنفية أيضاً لا سيما إذا كانت بعض من التراجيح الأخر قائمة عنده - تاركاً للعمل بالحديث وواجب العمل به ومرتكباً للحرام؟ على أنه قد وجد في كثير من المسائل الشرعية من الحنفية للكرام التمسك بحديث "الصحيحين" أو أحدهما واحاديث الخصم فيهما أو في أحدهما أيضاً أو في غيرها. وأيضاً المسائل المذكورة في "المقدمة" المخترعة للمعارض قد ترك فيها الأحاديث



الصحيحة الثابتة فيها وفي غيرها ، وإنما تمسك بالتعليقات الغير الثابتة أو بآرائه الغير الثابتة ، فترك الواجب فيها أشد وأغلظ . ومن المعلوم أن ما تكلم به فقهاء الأئمة الأربعة في كتب استدلالهم من أن هذا الحديث الذي تمسك به إمامنا وأصحابنا في "الصحيحين" أو في أحدهما أو في "السنن" أو في أحدهما أو في "المسانيد" الفلاحية أو في أحدهما أو في "الجوامع" أو في أحدهما أو في غيرها ، وهي قد دونت بعد انقراض زمان من بعد ما لقي الله الأئمة الأربعة إنما كان بعد ذلك الانقراض ، فإذا استدلل إمام من الأئمة الأربعة بحديث صح عنده ولم يوجد ذلك الحديث بعد ما دون "الصحيحين" فيها ووجد في غيرها مما دون بعد زمان أولئك الأئمة ، فهل يجوز معاقبة ذلك الإمام بسبب تركه هذا الترجيح الجزئي الذي لا يمكن له إعماله أبداً ، وهل يجب المعاقبة على من قلده ذلك الإمام بأنه ترك الواجب وأتى بالحرام ولا جواز لها ؟ فانتفاء الوجوب متحتم . والحديث إذا صح عن مجتهد لا يجعله عدم إخراج الشيخين في "صحيحهما" أو أحدهما في "صحيحه" غير صحيح أو مرجوحاً غير جائز العمل ولو للمجتهد ، كيف وقد ثبت أن المتروك من الأحاديث الصحيحة فيها أكثر من المذكورة فيها ، وكلام العلاني الذي ذكره لا يدل على ما حاول إثباته ، ولا يفيد كما سبق الإشارة إليه ، ولو سلمنا أن كلام العلاني يفيد ويدل عليه دلالة بيّنة أو خفية فنقول : العلاني رجل واحد من الفقهاء ، والقدروري كذلك ، وهل يجوز ترك قول ألوف مؤلفة من العلماء والفقهاء والمحدثين والأولياء والعرفاء بالله تعالى

والأصوليين بقول مثلها ؟ فلا ضيق على حنفي أصلاً والحمد لله تعالى على ذلك - لأن أخذه بفتوي مثل ابن أمير الحاج فيها طابق الأحاديث الصحيحة الواقعة في غير "الصحيحين" لا يكون خارجاً عن العمل بالحديث الذي هو الواجب ، وإنما يكون مخالفاً لرأيه ، ورأيه ليس بحجة شرعية يعتنى به ويلتفت إليه ، فأنى الضيق وجاءت السعة ؟ وإنما الضيق على من حجره رأيه عن العمل بأقوال الأئمة الأربعة الموافقة بالأحاديث الصحيحة ، وحصر العمل بالحديث على ما وقع في رأيه ولو بدعوي أنه من الحديث ، وجعل العمل برأيه توجيهاً واقتداءً به صلى الله تعالى عليه وسلم دون العمل برأي إمام من الأئمة الأربعة ، وجعل العمل برأيه واجباً وتركاً للحرام للعالم المقلد وللعاي الصرف ، وجعل العمل بأقوال الأئمة الأربعة أو أحدهم على خلاف رأيه السقيم وإن كانت مأخوذة من الأحاديث حراماً وتركاً للواجب ورأيهم ورأي واحد منهم رأياً مخالفاً بالحديث حرام العمل به وواجب الترك ، وجعل التزام المقلدين بمذهب إمام معين منهم إشراكاً وإتياناً بالثنوية وإخلالاً بواجب توحيد الجهة وتوحيده صلى الله تعالى عليه وسلم وإقداماً على الغير وإحجاماً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم واقتداءً بقول ذلك الإمام دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجعل التزام من اعتقده ما ذهب إليه أداءً للواجب وإتياناً بتوحيده صلى الله تعالى عليه وسلم وتركاً للثنوية وإقداماً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقط وإقتداءً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فحسب .



قوله فهذه الصورة من صور الانتقال الخ (ص ١٤٨)

قلت: ليس الأمر كما ذكره، فإنه من باب الانتقال من مذهب إلى مذهب بالحديث، وهو معنى كلام العلائي. وليس التقليد مخصوصاً بأمر لا يجمع فيه العمل بالحديث بل التقليد عام بجامع هذا وغيره، فلا وجه لقوله (حقه أن يقول الخ ص ١٤٨) بل حقه ما قال العلائي.

قوله قال الشارح وهو الأصح الخ (ص ١٤٩)

قلت: هذا الخلاف في حكم معين لم يقلد فيه مذهباً معيناً، أما إذا تحقق منه تقليده فيه فاللزوم اتفاق كما صرح به ابن الحاجب والآمدي والسبكي في "جمع الجوامع" والإمام ابن المهام في "نحريره" وشارحاه وغيرهم، بل كلام ابن الحاجب والآمدي صريح في أنه إجماعي، وأما عدم اللزوم في غيره فهو مادة الاختلاف المذكور، ودل عليه قوله (وهو الأصح) قال في "المضمرات" شرح "القدوري" (انظر الأصح يقتضي أن يكون غيره صحيحاً) ونحوه في حاشية "الأشباه" للعلامة الشيخ إبراهيم البيري، بل قال العلامة الشيخ إبراهيم الحلبي في شرحه الكبير على "منية المصلي" (إن الأخذ بقول من قال الصحيح أولى من الأخذ بقول من قال الأصح انتهى) فليس في التزام مذهب لإمام معين من الأئمة الأربعة التزام حرام وترك واجب لا سيما إذا كانت روايات المذاهب الأربعة موافقة بالأحاديث كما هو الواقع فيها في

نفس الأمر؛ على أن القول بعدم اللزوم لا ينفي ما أجمعوا عليه من امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة، ولا ينفي ما أجمعوا عليه أيضاً من أنه يجب على العالم الغير المجتهد ولو في مسألة واحدة وعلى العوام الصرفة تقليد المجتهد، ولا ينفي ما قال به الأصوليون وأكثر الفقهاء والمحدثين والأولياء العرفاء بالله تعالى من أنه يجب على العالم المجتهد في بعض المسائل تقليد المجتهد أيضاً، ولا ينفي ما أجمعوا عليه أيضاً من وأن تقليد غير المجتهد ولو كان مثل ابن العربي محرم. ثم إننا قد وجدنا في كلام الإمام الغزالي في "أحياءه" وفي كلام غيره من السادة الشافعية وفي كلام جم غفير من السادة الحنفية ما يدل على اللزوم، قد قال السيد الحموي في "حاشيته" على "الأشباه" (لا عبرة بما في كتب الأصول إذا خالف ما ذكر في كتب الفروع كما صرحوا به، انتهى) وأما ابن حزم من الظاهرية فإفراطه غير خاف على الفضلاء والعلماء كما تقدمت الإشارة إليه، فقوله هذا بعدم حل التقليد لكل من المذاهب ومجموعهم فيما أجمعوا عليه وبعدم حل التقليد لكل عالم من علماء الأمة ونقله فيه الإجماع مما يتعجب منه، مع ما فيه من خرق الإجماع المحقق على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة، وأين القول بعدم الحل من القول بعدم اللزوم؟ على أن كلامه هذا بظاهره يدل على حرمة تقليد من كان حاكماً أو مفتياً للظاهرية وأهل الظواهر أيضاً، وعلى حرمة تقليدهما للصحابة من الخلفاء الأربعة والحسين والفقهاء من الصحابة وغير الفقهاء منهم وعلى حرمة تقليدهما للتابعين ومن بعدهم ولو من أئمة أهل البيت بل على حرمة



تقليدهما للأئمة الإثني عشر المعروفين ، وعلى حرمة تقليدهما لجميع الإجماعات التي هي إجماعات حقة وليست كالإجماع الذي نقله ابن حزم ههنا المبني على غير أصل وأساس ، وعلى حرمة تقليدهما لأمثال ابن العربي والشعراوي من العرفاء بالله تعالى ، وعلى حرمة تقليدهما لجميع من كان من الفريق الأول الذين أثنى عليهم المعترض ثناءً جليلاً فيما قبل وهم بذلك أحري بكسائر من ذكرناهم ، وعلى حرمة تقليدهما لابن حزم والمعارض . فلو كان كلامه هذا قابلاً للإستدلال على عدم حل التقليد لجميع المذاهب الأربعة أو واحد منها لكان أخرى بأن يستدل به على حرمة التقليد للظاهرية وابن حزم وابن العربي والشعراوي وجميع من كان من الفريق الأول والمعارض وغيرهم ، وإن ادعى ابن حزم ومن مشى بمشاه أن تقليده ليس بتقليد لرجل بل هو أسوة حسنة له صلى الله تعالى عليه وسلم فنقول : كذلك تقليد كل واحد من المذاهب ليس بتقليد لرجل وإنما هو أسوة حسنة له صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة سواء بسواء من غير نقصان . وأيضاً كلام ابن حزم هذا يشمل بإطلاقه الحاكم العالم الغير المجتهد في شئ من المسائل والحاكم العاقل البحت والمفتي العالم المذكور ، وكيف يصح منه الحكم بحرمة تقليدهم لرجل أي رجل وهم جامدون عن أصول الشريعة التي تمتك بها المجتهدون وهي المرجع وقررة العيون لهم ، وقد تقدم أن امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة مسألة إجماعية ، وكلام ابن حزم هذا دل على أن الإجماع على عدم حل تقليد هذه المذاهب الأربعة ، فإفراطه باهر ظاهر بحيث لا يخفى على أحد . ثم إنه إذا لم يجز لهم تقليد رجل

أي رجل ومنهم العاقل الصريح فخرج بذلك ذلك العالم وذلك العاقل كلاهما أو ذلك العاقل من أن يجب عليه العمل بأحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد قال تعالى في شأنه ( وما أرسلناك إلا كافةً للناس بشيراً ونذيراً ) فيلزم على ابن حزم ومن تبعه بهذا الحكم ما يلزم ! ثم إن عدم اللزوم لا يستلزم أن المحافظة على المذهب - وصاحبه متمسك بذيل الأحاديث الشريفة - ممنوعة وحرام ، وما يؤيد القول باللزوم هو أنه إذا دعت حتى في أثناء صلاته يجوز له إبطال صلاته واستئنافها بعد وضوء جديد ، ومن المعلوم حرمة إبطال العمل لقوله تعالى ( ولا تبطلوا أعمالكم ) ونظائر هذه في الشريعة الغراء كثيرة جداً .

قوله وقد انطوت القرون الفاضلة الخ (ص ١٤٩)

قلت : القرون الفاضلة قد كان فيها الألوف من المجتهدين الأعلام ، ولا تقليد على مجتهد لمجتهد ، وأما العوام منهم فلم ينتهق منهم التزام أصلاً ، ويدل عليه قول صاحب "التحرير" وشارحيه حيث قالوا ( إن المستفيين في كل عصر من زمن الصحابة كانوا يستفتون مرة واحدة من المجتهدين مرة غيره غير ملتزمين بفتياً واحداً ، انتهى ) وبه صرح صاحب "التيسير" شارح "التحرير" في رسالة على حدة في التقايد . ثم إن قوله هذا الذي دل على القرون الفاضلة انطوت على عدم القول بأن الإلتزام ملزم يشمل التزام أقوال الأئمة الإثني عشر من أهل البيت وقول بعض منهم وأقوال عرفاء تلك



القرون كلهم أو بعضهم ، فالفرق خروج عما انطوا عليه أيضاً سواء بسواء ، والقول بهذا الإنطواء في القرن الثالث منظور فيه ، فكأن من أصحاب القرن الثالث من الأولياء العرفاء والمحدثين والفقهاء التزموا مذهباً معيناً مذهب أبي حنيفة ، وكل منهم من التزم مذهب مالك . ثم إن العمل من القرون الفاضلة على هذا الوجه أو عدم قولهم بالإنزام الإلتزام لمذهب معين لا يدل على أن الإلتزام حرام أو مكروه ولا على أن الإجماع القائل بوجوب تقليد المجتهدين على العوام والعلماء الذين لم يصلوا أحد الإجتihad في بعض المسائل وأن الإجماع القائل بامتناع الخروج عن المذاهب المتأخرة وأن الإجماع القائل بحرمته تقليد غير المجتهد لم تصح . ثم إن القول بهذا الإنطواء برده قول كثير من الأخيار ، قال الإمام الغزالي في " الإحياء " ( يجب على كل مقلد اتباع مقلده في كل تفصيل وهو عاص بالخالفه ، انتهى ) فلو كان إجماع القرون الثلاثة ثابتاً لم يسع لمثل هذا الإمام القول بهذا الوجوب وبالعصيان بالخالفه ، وقال في " جوهره التوحيد " " وشروحه الثلاثة " ( الواجب عند الجمهور على كل من ليس له أهلية الإجتihad المطلق الأخذ بمذهب مجتهد من المجتهدين سواء وقف على مأخذة أولاً ، انتهى فقولهم " عند الجمهور " يشمل جمهور القرون الثلاثة الفاضلة ، وقال في " عمدة المريد " شرح " جوهره للتوحيد " ( قال مالك : يجب على العوام تقليد المجتهدين ، انتهى ) فلو كان الأمر كما يدل عليه القول بهذا الإنطواء لم يصح لمثل إمام الأئمة مالك أن يقول بهذا مخالفاً لإجماع القرون الثلاثة ، وقال الإمام ابن الهمام في

في " تحريره " وشارحه في " شرحه ، وابن الحاجب في " مختصره " وشارحه عضد الملة والدين والعلامة الفناري في " فصول البدائع " وغيرهم ( غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد عند الجمهور وإن كان مجتهداً في المسائل أو بعض العلوم ، وقيل : والقائل بعض المعتزلة - لزوم التقليد في حق العالم مشروط بشرط أن يتبين صحة مستنده له وإلا لم يجز ، انتهى محصل عباراتهم ) فدللت على أن ذلك العالم يلزم عليه التقليد عند الجمهور ومنهم جمهور القرون الفاضلة ، وعلى أن غير ذلك العالم من العوام وغيرهم يلزم عليهم التقليد إجماعاً ومنه إجماع القرون الفاضلة ، وهذه العبارات بإطلاقها تشمل تقليد مجتهد بطريق الإلتزام وغيره ، فبطل قول من استدل بهذا الحكم بهذا الإنطواء على عدم جواز التزم مذهب معين مع أنه لا دلالة على هذا المعنى أصلاً وظهوره أجل من أن يخفى ، وفي " فتح القدير " ( قالوا : المنقل من مذهب إلى مذهب يتحرى وتحكم القلب آثم بوجوب التعزير قبله أول ، انتهى ) وقال في " الدر المختار " لا بأس بالتقليد لغير إمامه عند الضرورة ، انتهى ) فلو كان هذا القول صحيحاً لما ساغ لهم القول بهذا مخالفاً لإجماعهم ، وفي " هدية ابن العباد " نحو ما ذكرنا من " الدر المختار " ، وبكفيينا في هذا اعتراف المعارض فيما سبأني بأن كون الإلتزام غير ملزم وإن ثبت من كلام بعض الفقهاء معارض بكلام بعض آخر منهم ، وقول ابن الهمام وغيره من أصحاب الأصول أنه يلزم ، ولو كان القول بهذا الإنطواء ثابتاً لما كان للقول بهذا اللزوم وجه لما أنه قول مخالف لإجماع القرون الفاضلة ، على أن قوله



(انطوت القرون الفاضلة) لا يدل على إجماعهم على ذلك ، يقال : انطوى هذا الزمان الأخير على الخير مع أنه كثر فيه الشر فصار أزيد من الخير ، ويقال : انطوى هذا الكتاب على هذا الأمر مع أن ذلك الأمر واحد من ألوف آلاف مسائله ، وإنما يدل على أن القرون الفاضلة وجد فيها القول بعدم الزام الإلتزام ، وهو لا ينافي أن يوجد فيها القول بالزام الإلتزام أيضاً . ثم إن الدليل الذي ذكره الشارح ابن أمير الحاج لإثبات أن التزام مذهب معين غير ملزم يجرى بتمامه في التزام أبي حنيفة مذهب الصحابي إذا لم يخالف السنة وحكم فيه بأنه ملزم ، فضعف هذا الدليل واضح ، وما ثبت به الإلتزام ههنا ثبت به الإلتزام في التزام مذهب معين ، على أنا نقول : قد ثبت دليل الإلتزام في كلام الله تعالى وحكم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال - عز من قائل - (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) قال الإمام النسفي في "مدارك التنزيل" (أولو الأمر، الولاية أو العلماء ، إنتهى) وقال العلامة الخطيب في "حاشيته" على "البيضاوي" (العلماء هم المجتهدون ، إنتهى) وفي تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنها (أولو الأمر أمراء السرايا ، ويقال العلماء ، إنتهى) وقال العلامة البيضاوي (يريد بهم أمراء المسلمين في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده ، ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السرايا ، إنتهى) . ومن المعلوم أن المراد وجوب إطاعة كل واحد من أولي الأمر بمعنى أن من كان أميره فلانا فعليه طاعته ، ومن كان أميره ذاك الآخر فعليه طاعته ، فكذلك من كان

مجتهده ومقلده أبا حنيفة فعليه طاعته ، ومن كان مجتهده ومقلده الشافعي أو مالكا أو أحمد فعليه طاعته . ثم إن قول الشارح (على أحد من الناس) وقول ابن حزم (ولا يحمل لحاكم ولا مفت) وقول ابن العز (يجب على الناس) يشمل العامى أيضاً ، وقد سمعت من المعارض فيما قبل أنه يجب على الفريق الثاني وهم العوام تصويب قول كل عالم من علماء الأمة ، ويجب عليهم أن يكون جميع أقوالهم مستوية عندهم ، فلو اعتقد ذلك تصويب قول من قال : إن الإلتزام ليس بملزم فقط ، فقد ضيع ذنبك الواجبين المذكورين ، ومن العجب أن يكون الشيء الذي يضيع به الواجبين واجبا أوسائفاً ، والأعجب تمسك المعارض بهذه العبارات والحكم بتصويب قول من قال : إن الإلتزام ليس بملزم فقط ، وبأن العوام يجب عليهم اعتقاد أن الإلتزام ليس بملزم .

قوله بل لا يصح للعامى مذهب الخ (ص ١٤٩)

قلت : قد وقع في عبارة هذا الشارح والشارح السيد محمد أمين أمير بادشاه في "التيسير" (بل قيل : لا يصح للعامى مذهب ، الخ) فإذا حمل المعارض على إسقاط لفظ "قيل" الدال على تمريضه ، وقد علم أنه مردود بالعبارات التي ذكرناها في القول السابق ، فلا احتياج إلى إيرادها ههنا ، وقد ترك المعارض ما بعد هذا القول الواقع في كلام هذين الشارحين فلنورد كلامهما فنقول : قال (بل قيل : لا يصح للعامى مذهب ، لأن المذهب لمن يكون له نوع بصرو



بصيرة بالمذاهب أو لمن قرأ كتاباً في فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله ، وأما من لم يتأهل لذلك فقال : أنا حنفى أو شافعى ، لم يصر من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا ، كما لو قال : أنا فقيه أو نحوي ، لم يصر فقيهاً أو نحويّاً ، وقال الإمام صلاح الدين العلائى : والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهبه إذا لم يكن على وجه التتبع للرخص ، إنتهى) فهذه العبارة صريحة في أن من كان له نظر وبصيرة بالمذهب يصح له أن يكون مقلداً للمذهب فهو رد صريح على المعارض فلهذا حذفه من كلام الشارح ، وأفادت أيضاً أن الإمام العلائى ما جوز تتبع الرخص ولو في آحاد المسائل وأنه قائل بالزوم إلا في آحاد المسائل بشرط أن لا يكون العمل فيها على خلاف مذهبه على الوجه المذكور ، فنأخذ بكلامه فيما قبل قائلًا : إنه إمام في المذهب . ينبغي أن يأخذ قوله هذا ، وهذا القول منه ما تقشعر منه جلود المعارض ، وإذا كان الواجب ما أوجبه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وكان ما ثبت وجوبه بالإجماع أو القياس الشرعى ما أوجبه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلزوم التزام المذاهب الأربعة بمعنى عدم جواز الخروج عنها قد ثبت بالإجماع الذى قدمنا ذكره ، ولزوم التزام مذهب معين قد ثبت بقياس شرعى وإن كان قياس آخر أثبت عدم لزومه ، فلذا اختلفت الروايتان ، فتحقق أن التزام مذهب ثبت إلزامه بالقياس كسائر الأقيسة الشرعية الموجودة في المسائل التى فيها روايتان مختلفتان وهما لم

يوجد فيها شهاده من الأصول الثلاثة الأول أصلاً ، فلم يتم الدليل الذى أقامه الشارح على أن الإلزام ليس يلزم على الأصح ، على أنه قد عرفت سابقاً أنه ما أوجبه الله تعالى في كتابه وحكم به رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولم يلزم أن يكون قوله ( قلدت فلانا أفنى به ) من باب تعليق التقليد أو الوعد به وإلا لكان قوله ( قلدت فلانا الأئمة الأربعة ) والتزمت عدم الخروج عن أقوالهم كذلك ، ولكان قوله ( قلدت الفريق الأول أو قلدت أمثال المعارض ) كذلك أيضاً ، فهو كلمة إلزام ، وثبت ذلك الإلزام بالقياس الشرعى بل بالكتاب .

قوله نقلاً عن ابن العز - من يتعصب لواحد معين

غير الرسول الخ ( ص ١٤٩ )

قلت : قد تقدم أن تقليد واحد معين من المجتهدين ليس بتعصب ، وأنه ما قد ثبت عن أكثر العرفاء بالله والمحدثين والفقهاء ، وأنه من القدوة الحسنة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه أداء الواجب المعين أو الخير ، ولو كان الأمر كما ذكره لكان حكمه هذا جارياً فيمن قلد الصحابة دون غيرهم من الأئمة أو الخلفاء الراشدين منهم كذلك أو الحسين كذلك أو الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت كذلك أو العرفاء بالله تعالى كابن العربى وأمثاله ومن فوقه سوى الأئمة الأربعة كذلك ، فكيف يجوز الاستدلال بهذه العبارة لمن يحرم العمل بعمومها ويخصصها تخصيصاً وهو تخصيص من كلامه بلا تخصيص



وترجيح بلا مرجح . وأيضاً قول ابن العز هذا يصدق على من  
 قلد الصحابي ولو كان مجتهداً فيما لم يخالف السنة ، وقد عرفت أن  
 وجوب تقليد الصحابي مذهب أبي حنيفة وأخذ به مقلدوه ، فوجب  
 إهدار كلام ابن العز وإبطاله ، على أن إفراط ابن العز في مخالفة  
 المذاهب من الأمور المعلومة عند علماء الفرق الأربعة ، فلا يلتفت  
 إلى قوله هذا ، وأيضاً كلامه هذا في أوله لا يدل إلا على تشنيع من  
 يرى تعصباً أن قول واحد معين غير الرسول صلى الله تعالى عليه  
 وسلم هو الصواب يجب اتباعه دون الأئمة الآخرين . وأنى هذا في  
 الحنفية والشافعية وغيرها من أهل السنة والجماعة ؟ وإنما معتقدهم في  
 غير الاعتقادات أن الصواب والحق دائر بين الأئمة الأربعة وغيرهم  
 من المجتهدين ، وكل منهم أهل الحق وطالبوا الحق ، لكن وقع في ظن  
 للبعض منهم الغالب أن الأقربية إلى الصواب مع هذا دون ذلك ،  
 ووقع في ظن بعض آخر منهم أن الأقربية إليه مع ذلك دون هذا ،  
 وآخر كلامه وإن كان ظاهراً في العموم لكن يحمل على هذا  
 التخصيص بقرينة كلامه الأول ، وما يترأى من كلام بعض  
 الفقهاء من أن المقلد يجب عليه أن يعتقد أن مذهبه فيها حق ومذهب  
 غيره ليس كذلك فليس معناه إلا ما ذكرنا كما صرحوا به ،  
 وسيجيء تحقيق الحق في هذا المطلب إن شاء الله تعالى . ومن  
 العجيب أنه قد يتكلم ابن العز في "حاشيته" على "الهداية" في بعض  
 المواضع فيقول : الصواب أو الحق الذي يجب اتباعه هو الذي  
 سمحت به دون ما ذكره غيري ، فهذا القول تصريح منه بما شنع

به على الآخرين وهم برآء منه إلا بهذا المعنى ، على أن قوله (من  
 يتعصب لواحد معين) عام ، فيرد تشنيعه هذا على كل من يرى قوله  
 أو هو واحد -- من الصحابة والخلفاء الراشدين والحسين الكرّمين  
 والأئمة لاثني عشر من أهل البيت أو قول ابن العربي أو قول  
 الشعراوي أو بعض من سائر العرفاء بالله تعالى أو بعض من الفريق  
 الأول أو قول المعارض -- هو الصواب الذي يجب إتياعه دون الأئمة  
 الآخرين . ثم إن كلام ابن العز هذا دال على أن من قال أو يقول  
 بوجوب اتباع إمام معين من الأئمة ابتداء أو بعد الإلتزام فهو كافر  
 يستتاب وضال جاهل جاعل لذلك الإمام المعين بمنزلة صلى الله  
 تعالى عليه وسلم ، فإن تاب فيها والا قتل ، وصوبه المعارض في  
 هذا الحكم ، فنقول : إن اللزوم بعد الإلتزام قال به بعض الإئمة  
 ونفاه البعض الآخر منهم ، فلما قال ابن العز بوجوب اعتقاد عدم  
 عدم اللزوم بالإلتزام على الناس وصوبه المعارض في هذا المقال أيضاً  
 لزم أنه والمعارض ضالان جاهلان جاعلان للحاكم بأحد القولين بمنزلة  
 صلى الله تعالى عليه وسلم كافرين يستتابان ، فإن تابا فيها والاوجب الحكم  
 بقتلها لو كانا حينئذ قد اعتقدا أنه يجب على الناس اتباع واحد معين  
 وهو الذي قال بأن الإلتزام غير ملزم دون الأئمة الآخرين القائمين  
 بالإلزام بالإلتزام . ثم إن ما في آخر كلامه من أمثلة المتعصبين لواحد  
 معين وهو قوله (كالرافضي والخارجي) دليل بين على أن هذا  
 الكلام منه لا يصدق على مقلدي مذهب معين من الأئمة الأربعة من  
 العلماء والمحدثين والأولياء والفقهاء والعوام ، فإنهم محفوظون من



التعصب بمحمد الله تعالى ، وكل منهم لا يريد بذلك إلا اقتفاء سنة  
رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واستخراج لطائف لآلئه كلامه  
ومجائب درر معانيه من بحر السنة النبوية بواسطة الفائض العارف المجتهد  
الكامل ، فهو ليس بإعراض عن القبلة الحقيقية ، وإنما هو كالتوجه  
ألى للكعبة الحقيقية بواسطة الكعبة المكية ، وهل يسمع من أمثال ابن  
حزم وأمثال ابن العز القول بكفر من اعتقد أنه يجب على العاى  
تقليد المجتهد فيما عمل به وهو إجماعى أو اعتقد أنه يجب على العاى  
وغيره تقليده فيه وهو أكثرى ، وبكفر من اعتقد أن التزام مذهب  
معين ملزم وعليه جمع كثير من العلماء الراسخين ممن هو أعظم شأنًا  
منها بكثير من المراحل أو بنفسيهم ؟ فيجب أن يرد على المفرط  
قوله ولا يلتفت إليه ، ولا يلزم من اعتقاد وجوب اتباع واحد  
معين من الأئمة الأربعة على من قلده من الناس والتزم تقليده القول  
بجمعله بمنزلة صلى الله تعالى عليه وسلم كما لا يلزم من اعتقاد  
وجوب طاعة أولى الأمر كلهم أو بعضهم على الناس كونهم بمنزلة  
صلى الله تعالى عليه وسلم ، فنزلته العليا أعلى من أن يدرك . ومن  
العجب أن المعارض قد صوب ههنا قول ابن العز وظنه دليلاً تقر به  
عينه وقد سبق منه . أنه يجب عندى على العاى البحث ترك المذهب  
إذا سمع من عالم مقلد اعتقده أنه ليس لصاحب مذهبه جواب قوي  
ولا حديث معارض ، فأفاد كلامه السابق أنه يجب على العاى البحث  
إتباع واحد بعينه ولو كان مثل المعارض أو عالماً دونه دون الأئمة  
الآخرين ولو كانوا مجتهدين ، ويجب عليه أن يعتقد بهذا الوجوب

عليه وعلى سائر العوام البهتة ، وأفاد ما صوبه من كلام ابن العز  
أن العوام البهتة إذا اعتقدوا ذلك فهم جاهلون ضالون جعلوا أمثال  
المعارض ومن دونه بمنزلة صلى الله تعالى عليه وسلم كافرون يستتابون فإن  
تابوا وإلا قتلوا ، ولا أدري ما وجه هذا التصويب بعد القول  
بالوجوب المذكور واعتقاده .

قوله غاية ما يقال : إنه يسوغ أو يجب على العاى الخ  
(ص ١٤٩ ، ١٥٠)

قلت : الصواب أن يقال : بل يجب لما ذكرنا من العبارات  
الدالة على أنه يجب على العاى تقليد المجتهد إجماعاً ، وهذا خروج  
من ابن العز عما ذهب إليه المعارض ، فإنه ما استثنى من هذه الكليته  
الإستثناء الذى أوجب فيه المعارض على العاى البحث تقليد عالم  
مقلد اعتقده ، فلمله يعتقد أن قول ابن العز هذا بعضه صحيح وبعضه  
غير صحيح .

قوله إلا التزام تقليده على نفسه الخ (ص ١٥٠)

قلت : قد عرفت أن التزام تقليده على نفسه ملزم بإلزام الله  
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تحقيقاً إلا فى مادة لم يوجد  
لرواية المذهب شهادة من الأصول الثلاثة أصلاً وثبت ذلك بقول  
عالم متدين عادل استقرى كتب الحديث إستقراء صحيحاً والحديث  
الصحيح المتفق على عدم ضعفه أو الحسن كذلك قائم فى ردها  
نصاً كان أو ظاهراً ولم يعرف بعد ومن قوله يترك للعمل بها



لضعف دليلها ، وأين كتب الحديث مع كثرتها في هذه البلاد ؟  
وأين ذلك العالم العادل الذي حكم بما ذكرنا ولم يعرف بعد ومن  
قوله ؟ والحمد لله تعالى ، على أنه ما وجد مثل هذا في المذاهب  
الأربعة فيما علمنا .

قوله فلنذكرك مطلوبنا في هذا الكتاب أولاً

الخ (ص ١٥١)

قلت : إن أراد بالدليل المعنى الأعم فبطلان هذا المطلوب  
أظهر من أن يفتي ، فإن الحديث الصحيح إذا ورد على خلاف ما  
في الكتاب أو ما ثبت بالإجماع أو الحديث الصحيح المعارض وهو  
أقوى أو الحديث الناسخ له فترك العمل بنص ذلك الحديث أو ظاهره  
ليس بمحرام بل يجب أن يعمل بأحدها ويترك العمل بهذا إن لم يمكن الجمع  
على قول ومطلقاً على قول ، وإن أراد بالدليل في المطلوب القياس سواء قلنا :  
إن التزام مذهب معين ملزم أولاً ، ففي حرمة العمل به إذا خالف الحديث  
الصحيح لا خلاف لأحد من المجتهدين الأئمة الأربعة وغيرهم إلا  
في رواية ضعيفة عن الإمام مالك فقط ، فضاء أساس ما في  
”الدراسات“ من أن يحتاج في إثباته إلى إيراد الدلائل تشييداً ليرتد  
قول من خالف ما أسسها عليه ولو من الأئمة الأربعة ومقلديهم  
فاسداً غير جائز العمل به ، فبطل ما كانوا يعملون ، فانقلبوا  
صاغرين ! ولا احتياج لأحد إلى إيراد هذه التطويلات لإثبات  
البديهي الذي وصل من نباهة شأنه في البداهة إلى حد لا يحتاج

معه إلى التنبيه ، ولم يوجد لأن يكون القياس مجرد مخالفاً  
للحديث الصحيح مثال في المذاهب الأربعة أصلاً ، وقد يحكم بهذه  
المخالفة في بعض المسائل بعض الموثقين من العلماء على وفق ما  
رأي ، وليس الأمر كما قال في نفس الأمر ، وقد يحكم بها  
بعض من العنادية عناداً فيجب رد قوله ، فما ذكره المعترض في  
تحرير الدليل على إثبات مطلوبه الأصلي في هذه ”الدراسات“ على  
وجه الشكل الأول بطريقتين إلى آخره لا يرد به إلا قول من  
أنكر وجوب العمل بخبر الآحاد الصحيح من الشيعة - شيعة  
إبليس - والخارجه المارقة ، فنسب خلاف هذه الدعوى الحققة  
البديهيية إلى العلماء الكرام البراءة عن نقي هذه الحرمة الثابتة في تلك  
المخالفة استحوذ عليه الشيطان فصار من حزبه ، ألا إن حزب  
الشيطان هم الخاسرون ، والعلماء البراءة عنه حزب الله ، ألا إن  
حزب الله هم المفلحون . فإن شئت فاقرأ ههنا آية (ولكم الويل  
مما تصفون) وليتأمل أن من صار مصداقاً لآية (بل نقذف بالحق  
على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق) وقد تبين الحق والباطل ،  
وبما ذكرنا سقط ما ذكره المعترض في الوجه السادس ، وتبين  
أيضاً من قول ابن أمير الحاج وعليه مشى طائفة من العلماء أن معنى  
قوله هذا هو أن بعضاً قليلاً من العلماء مشوا على نحو  
ما ذكره العلائي والقاسمي وغيرهما وأكثر العلماء من المجتهدين  
وغيرهم على أن شهادة الحديث إذا وجهت في رواية مذهبه وقام  
الحديث الصحيح على خلافها ولم يجد جواباً قوياً عنه ولا معارضاً له



راجحاً بل تعارض عنده الدليلان بحيث لأرجحان لهذا على ذاك ولا لذاك على هذا أوجاه بعض وجوه الترجيح في هذا دون ذاك وجاء البعض الآخر منها في ذاك دون هذا ، فيمنع المقلد من ترك تقايد مذهبه ومن التقليد لإمام آخر من المجتهدين ، فإن هذا ترجيح بلا مرجح ، ويستلزم النسبة منه إلى المجتهد الذي ألزم تقليده وترك قوله إلى الخطأ من غير داع إليه وهو ازدراء به فهو ممنوع عنه ، وبهذا صرحت عبارات الأصوليين من قطب العارفين الإمام ابن المهام وابن الحاجب والقاضي عضد الدين وابن أمير الحاج والسيد محمد أمين أمير بادشاه والقناري وغيرهم وقد تقدمت ، وليس الصحة إلا في هذا القول دون الآخر ، وليس فيه نبذ للحق ولو قطعياً فضلاً عن أن يكون نبذا للحق الصريح ، فمن قال : لأنهم هم النابذون للحق الصريح فقد أتى بما حرمه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

قوله ولا أثر له عندنا في حط اليقين الخ (ص ١٥١)

قلت : العجب العجيب من اليقين الذي نطق بخلافه الكتاب والحديث وقد تقدم ذكرهما ، وهكذا الكلام في الدليل الآخر الذي أتى به بعد ما غير صغري الدليل الأول على الشكل الأول أيضاً بـلاتفاوت ، والحق أن كون التزام مذهب معين ملزماً عند من قال به إنما هو بالنسبة إلى المذاهب دون الأحاديث قطعاً ، وحصل لنا ولكل مؤمن آمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتقاد إيجاب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصل الإيمان ، وكذا

حصل لنا ولهم قبول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وجميع ما جاء به منه لامن قول العلاني وابن أمير الحاج والقناري ، ومن ادعى أنه حصلاً أو حصل أحدهما له من قول ابن العربي والشعراوي وأمثالهما لامن أصل الإيمان فقد بهت وصار ذليلاً ، ومن اعتقد أنه حصل له كلاهما أو أحدهما من الفريق الأول أو من المعترض فهو الدليل الأذل ، ولا ذلة لمن تبرأ إلى الله تعالى من أمثال هذه العقائد الرذيلة ، وهم معتمدون ما اقتضاه أصل الإيمان وقرت عيونهم به ، والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله والجهل المركب المبني به أضياء زماننا

الخ (ص ١٥٣)

قلت : لا أدري من أولئك الأضياء والأغبياء الذين قالوا بهذا

القول ، فلعل بعض الاضياء والأغبياء ممن له تعلق بالمعترض كانوا كذلك فهو أعلم بهم وبما قالوا ، وأما العلماء الكرام فلا يتفوهون بمثله ، ونقلوا أحاديث مثبتة للمذهب وتمسكوا بها وإن كانوا تركوا في بعض الكتب الاستدلالية في المذهب إيراد المباحث المتعلقة بإثبات روايات المذهب بالحديث لما أن مقصودهم تعلق بإيراد المباحث المتعلقة بالدلائل العقلية أو للاختصار ، فإن لكل مقام مقالاً ولكل مقال مقاماً .

قوله لياذ فارة من حفرتها الخ (ص ١٥٣)



قلت : لياذ أصيائك وأغبياءك هذا اللياذ كلياذك في تأييد أقوال ابن العربي وأمثاله وإثباتها حين خالفت نصوص الكتاب أو السنة النبوية ، وكلياذك في المسائل المخترعة منك التي ذكرنا بعضها في المقدمة أول التعاليق ، فلا تفحمك دلائل كثيرة نقليية وعقليية قرآنية وحديثية وإجماعية فيها وهي مخالفة لها أو لواحد منها ، والعلماء الكرام فاجون من مثل هذا ، فرحمهم الله تعالى برحمته الواسعة ، فلا تكذبهم الروايات الناطقة الواقعة في كتب مذهبهم الآتية في " الدراسات " إلا عند من أعى الله قلبه وأصم مسامعه . ثم إن المبالغة التي أوردها المعارض في قوله ( وكانت الرواية من علماء الحنفية هي التي تفحم الخ ص ١٥٣ ) لا يجوز إيرادها في هذا المقام ، فلم يثبت رواية من الحنفية مخالفة لألف دليل نقلي أو عقلي فضلاً عن أن تكون مفحمة فقط دون الدليل النقل والعقلي ، فنعوذ بالله تعالى من هذا الكذب الصريح والإفتراف الفضيح .

وقد أخرج الإمام البيهقي عن الحسين بن الوليد ،

قوله . قال : وهو ثقة الخ ( ص ١٥٣ ، ١٥٤ )

قلت : قال الإمام الزبلي في " تحريجه " على " الهداية " ، روي أبو عبيد القاسم بن سلام في " كتاب الأموال " في " باب الصدقة " بسنده إلى إبراهيم النخعي قال : كان صاع النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم ثمانية أرطال ، ومده رطلين ، انتهى ، وهذا من مراسل النخعي فهو من مراسلات واحد من القرون الثلاثة ومرسلاتهم حجة معثرة عندنا ، وقد قال الإمام السيوطي في " تقريبه " ( قد تقدم من قول ابن جرير أن التابعين أجمعوا على قبول المرسل ، وأن الشافعي أول من أباه ، وقد تنبه البيهقي لذلك في " المدخل " ، وقال فيه أيضاً : قال ابن معين : مراسيل النخعي أعجب إلى من مراسلات سالم بن عبدالله والقاسم وسعيد بن المسيب ، وقال أحمد : لا بأس بها ، انتهى ) وقال فيه أيضاً ( قال : أحمد مراسلات سعيد بن المسيب أصح المراسلات ، ومرسلات إبراهيم النخعي لا بأس بها ، انتهى ) وقد عرفت أن المرسل إذا اعتضد بمرفوع غير مرسل فهو حجة إجماعاً ، وههنا كذلك لما سيجيء إن شاء الله تعالى ، وقال الشيخ على القاري في شرحه على " مشكاة المصابيح " ( وفي الخبر : أن الصاع ثمانية أرطال ، انتهى ) وقال ابن الهمام في " فتح القدير " ( لنا ما روى عن أنس وعائشة في ثلاث طرق رواها الدارقطني وضعفها : أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوضأ بالمدرطلين وبغسل بالصاع ثمانية أرطال ، انتهى ) قال الشيخ على القاري في شرحه المذكور ( وتضعيف البيهقي على تقدير صحته مبنى على حدوث الضعف بعد تعلق اجتهد المجتهدين وهو غير مضر ، انتهى ) فقله - رحمه الله تعالى - على تقدير صحته إشارة إلى أن قول البيهقي في تضعيف هذه الطرق الثلاث غير صحيح وإذا كان القول بالتضعيف ضعيفاً كان القول بالتصحيح صحيحاً ،



وأيضاً قوله - رحمه الله تعالى - (وهو غير مضر) إشارة إلى قاعده لطيفة (١) يبتنى عليها الفروع الكثيرة اللطيفة ، ولو سلمنا أنه مضر ففى صورة تعدد الطرق الضعاف يتنجس بعضها ببعض فيصل الحديث الضعيف بها إلى مرتبة الحسن لغيره ، فعلى هذا الوجه هذا الحديث حسن لغيره ، وصحة حديث وحسن حديث آخر مخالف - ولو كان حسنة لغيره - لا يمنع الجمع بينهما ولا يمنع بينهما الأخذ بالإحتياط ، ودليل الإحتياط قد يقتضى الوجوب أيضاً كما قد عرف فى الفروع الكثيرة ، فحكم الإمام أبى حنيفة رحمه الله فى صاع الفطرة ونصف صاعها بالإحتياط وجوباً بما ذكرنا لم يوجد فيه شيء من ترك الأحاديث الصحيحة كما زعم البيهقي ورأى ووافق عليه بعض أهل الهوى ، ومن ترك ماروي من قصة مالك وأبى يوسف ، وإنما هو من باب الأخذ بالإحتياط إيجاباً فى صورة المعارضة ، ومن المعلوم أن خمسة أرطال وثلاثاً داخل فى ثمانية أرطال ، كما أن الشافعى رحمه الله تعالى أخذ بالإحتياط وجوباً فى تقدير صدقة الفطر من البر فأوجب منه ومن دقيقه الصاع أيضاً لمكان المعارضة فى الأحاديث فى هذا أيضاً ، وحمل أبى حنيفة حديث الصاع فيه على الرخصة وحديث نصف الصاع فيه على العزيمة والوجوب ، والأخذ بالإحتياط إيجاباً أو استثناءً

(١) قلت وقد صرح الى هذه القاعدة العظيمة الامام الشيرازى أيضاً فى "كشف القم" عن جميع الامه ، حيث قال : "وكفانا صحة" لذلك الحديث او الاثر استدلال مجتهد به ولا يقدح فيه تجريح غيره من المحدثين والمجتهدين من طريق روايتهم" (ج - ١ ص ٩) محمد عبدالرشيد النعماني

سبيل من سبل الرشاد ، كما أن حمل أحد الحديثين على العزيمة والآخر على الرخصة سبيل من سبله أيضاً . وأما القول بصحة رجوع أبى يوسف ففيه نظر ، قال الشيخ على القاري فى شرح "المشكاة" (إن القول بأن الصاع ثمانية أرطال أخذ به أبو حنيفة وأصحابه ، ولم يصح رجوع أبى يوسف إلى قول مالك ومن تبعه ، انتهى) قال ابن الهام فى "فتح القدير" (والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا يقوم بهم حجة لكونهم نقلوا عن مجهولين ، وقيل لاخلاف بينهم ، فإن أبى يوسف لما حزره وجده خمسة وثلاثاً برطل أهل المدينة ، وهو أكبر من رطل أهل بغداد ، لأنه ثلاثون أ斯塔راً ، والبغدادى عشرون ، وإذا قابلت ثمانية بالبغدادى بخمسة وثلاث بالمدينى وجدتها سواء ، قيل : وهو أشبه ، لأن محمداً لم يذكر فى المسئلة خلاف أبى يوسف ، ولو كان لذكره على المعتاد وهو أعرف بمذهبه ، انتهى) ، على أن رجوع أبى يوسف عن قول أبى حنيفة قد وجد فى كثير من المسائل ، وأبو يوسف من المجتهدين ، فهو مكلف بما يبالو له من الدليل أى دليل كان وأن كان استدلاله به غير مقبول عند أبى حنيفة أو محمد أو غيرهما من المجتهدين ، وقال شارح مؤلفات الإمام فى شرحه المسمى "بإشارات المرام" (وأخذ عن أبى حنيفة خمس مائة وستون شيخاً بلغ منهم رتبة الإجتihad ستة وثلاثون إماماً ، انتهى) وقال الزركشى من كبار الشافعية فى "بحره" (قال الكيا : إنا نعلم أن محمد بن الحسن من المجتهدين انتهى) بل قد ثبت رجوع أبى يوسف عن قول إمامه أبى حنيفة فى بعض



المسائل بما بدا له من القياس على خلاف قياس أبي حنيفة ، وكذلك ثبت عن محمد بن الحسن ، وأبن الحديث من القياس ؟ والقول بأن عمل أهل المدينة المعطرة إذا كان بعادة مستمرة حجة قوية تعادل الأحاديث الصحيحة أو ترجع عنها إنما هو مذهب مالك ، فلا يلزم على المجتهدين الآخرين تقليده فيه لاسيما وقد أجابوه بما أجابوه به .

قوله وإذا لم يكن عند أحد منهم الخ (ص ١٥٦)

قلت : ينبغي أن ينظر أولاً في رجال سند هذه القصة ، والذي هو الصواب أنها غير ثابتة ، فقد قال الحافظ الذهبي في "ميزان الاعتدال" (عبد الوارث بن سعيد أبو عبيد البصري قدرى ، ابن حماد بن زيد ينهى المحدثين عن التحمل عنه للقدر ، وقال يزيد بن زريع : من أتى مجلس عبد الوارث فلا يقربني ، انتهى) وإيراد الحاكم القصة . في كتاب "علوم الحديث" وعبد الحق في "أحكامه" مع سكوته عليه والطبراني في "معجمه الوسط" لا يدل على ثبوتها عندهم أو عند غيرهم كما لا يخفى على أهل الحديث ، فقد تقرر أنه لا ينسب إلى ساكت قول إلا أبا داود في "سننه" ، فإن سكوته فيه يدل على حكمه بثبوت الحديث كما صرحوا به ، وتعدد الطرق لا يفيد الحسن لغيره فيها ، فإن مرجع جميع طرقها إلى عبيد الوارث بن سعيد وهو مضعف كما سبق . وابن القطان مضعف في شأن أبي حنيفة كالخطيب ، فلا يقبل جرحها فيه وإن كان مفسراً ، وصاروا

مجروحين بهذا الإفراط الشنيع ، ومن المعلوم أن ابن القطان هذا ليس بجي بن سعيد القطان من مشاهير المحدثين وأكابرهم ، قال العلامة الشيوخ عبيد القادر القرشي في "طبقات الحنفية" (قال ابن معين : كان يحيى بن سعيد القطان يفتي يقول أبي حنيفة ، انتهى) وستقف فيما سيحجى على توثيق أبي حنيفة بأنهم من هذا الثابت عن يحيى بن سعيد القطان ، وستقف أيضاً في آخر هذه التعاليق على الجواب عما قال الإمام البخاري والنسائي في شأن أبي حنيفة . فتسرى أنه ليس لما قاله الياقوت تفسير جرح ابن القطان ، على أن القول بأن الجرح الغير المفسر في كلام واحد من حفاظ الحديث يعتبر مفسراً بما في كلام غيره منهم يحتاج إلى شهادة وبينه . لم لا يجوز أن يكون جرح ذلك الواحد مفسراً عنده بوجه آخر غير الوجه الذي ذكره غيره ؟ وأيضاً ابن القطان هذا رجل لا يعرف حاله كحال المعدلين ، فكيف يسمع منه هذا الجرح لاسيما وقد خالف فيه شعبة أمير المؤمنين في الحديث وغيره من كبار المحدثين ، قال الحافظ العيني (حدث عن أبي حنيفة الثوري وابن المبارك) وفي "طبقات الحفاظ" لابن عبد الهادي (وعد أبو حنيفة من جملة الحفاظ الأثبات ، قال : وسئل يحيى بن معين عن أبي حنيفة فقال : هو ثقة مأمومة أحداً ضعفه ، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث بأمره ، وشعبة شعبة ، قيل له : يا أبا زكريا ، أبو حنيفة كان يصدق في الحديث ، قال : نعم صدوق ، وأثنى عليه ابن المديني ، انتهى) وقال خاتمة المحدثين الشافعي في "عقود الجمان" (إن الإمام أبا حنيفة



من كبار حفاظ الحديث ، وذكره الحافظ الناقد أبو عبد الله الذهبي في كتابه "المتنع" وفي "طبقات الحفاظ" من المحدثين في الحفاظ منهم ، قال : ولتعد أصاب وأجاد . وروى القاضي أبو عبد الله الصيمري عن أبي يوسف قال : ما خالفت أبا حنيفة في شيء قط فتدبرته إلا رأيت مذهبه الذي ذهب إليه أنجي في الآخرة ، وكنت ربما ملت إلى الحديث وكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني . وروى أبو محمد الحارثي عن أبي يوسف قال : كنت آتي أبا حنيفة بالأحاديث فيها ما يقبله ومنها ما يرده ، فيقول : هذا ليس بصحيح أوليس بمعروف . وقال الأعمش لأبي حنيفة حين سرد عليه عدة أحاديث ما علمت أنك تعلم بهذه الأحاديث ، يامعشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة ، وأنت أيها الرجل أخذت بكلا الطرفين . وقال الإمام محمد الباقر رضي الله تعالى عنه فيه : ما أحسن هديه وسمته ، وما أكثر فقهه . وقال عبد الله بن المبارك : ليس أحد أحق أن يقتدى به من أبي حنيفة ، كان إماماً تقياً نقياً ورعاً عالماً فقيهاً ، كشف العلم كشفاً لم يكشفه أحد ببصر وفهم وفطنة وتقى . وروى القاضي أبو القاسم بسنده إلى محمد بن مهاجر ، قال : سمعت سفيان الثوري يقول : إن الذي يخالف أبا حنيفة يحتاج إلى أن يكون أعلى منه قدرأ وأوفر علماً ، وبعيد أن يوجد ذلك . وروى أيضاً عن ابن المبارك ، قال : قلت لسفيان الثوري في أبي حنيفة فقال : كان والله شديد الأخذ للعلم ذاباً عن المحارم متبعاً لأهل بلده ، لا يستحل أن يأخذ إلا بما صح من آثاره صلى الله تعالى عليه وسلم ، شديد المعرفة بنا سخ الحديث

ومسوخه ، وكان يطلب أحاديث الثقات والآخر من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما أدرك علمه علماء أهل الكوفة في إتباع الحق آخذاً به . وعن ابن المبارك ، قال : قال الأوزاعي في أبي حنيفة : غبطت الرجل بكثرة علمه ووفور عقله ، وأستغفر الله ، لقد كنت في غلط ظاهر ألزم الرجل ، فإنه بخلاف ما بلغني . وعن تميم بن عطية قال : كنت عند يزيد بن هارون ، فقال : كان أبو حنيفة تقياً نقياً زاهداً عالماً صدوق اللسان أحفظ أهل زمانه . وعن الزاهد الإمام عبد الله بن داود ، قال : يجب على أهل الاسلام أن يدعوا لأبي حنيفة في صلاتهم ، قال : لأنه حفظ عليهم السنن والفقه . وروى الخطيب عن الحافظ مكي بن إبراهيم ، قال : كان أبو حنيفة أعلم أهل زمانه . وروى أيضاً عن يحيى بن معين ، قال : سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول : لا نكذب الله تعالى ، ما سمعنا أحسن من رأى أبي حنيفة ، وكان يحيى بن سعيد يذهب في الفتوى إلى قول الكوفيين ويختار قول أبي حنيفة من أقوالهم ويتبع رأيه من بين أصحابه ، وقال : أبو حنيفة شيء حسن . وسئل عن الحافظ الناقد يحيى بن معين ، هل حدث سفيان عن أبي حنيفة ؟ قال : نعم ، كان أبو حنيفة صدوقاً في الحديث والفقه وعن الحافظ الإمام شعبة بن الحجاج ، قال : كان أبو حنيفة - والله - حسن الفهم جيد الحفظ ، وأنا أعلم أن العلم جلسن النعمان كما أعلم أن النهار له ضوء يخلفه ظلمة الليل . وعن الإمام الحافظ الناسك داود الطائي ، قال : أبو حنيفة نجم



يهتدى به السارى وعلم تقبله القلوب . وروى القاضي أبو عبدالله عن حازم المجتهد ، قال : كلمت أبا حنيفة في باب الزهد والعبادة واليقين والتوكل والإجتهاد ، ففسرلى كل باب منها على حدة ، وميز بين كل فن منها تميزاً ظاهراً ، فوجدته عالماً بهذه الأبواب وإماماً لأصحاب التوكل واليقين والإجتهاد عارفاً بهذه الأمور كلها - رحمة الله تعالى عليه . وقال الإمام الحافظ النافذ الفقيه العلامة المنصف حافظ المغرب ابن عبدالبر في " الاستيعاب " (١) : إن بعض أهل الحديث رموه فأفرطوا ، وحسده من أهل وقته من بنى عليه ، انتهى كلام العقود . وبما عرفت في طي كلام خاتمة المحدثين عن أبي يوسف يمكن أن يستدل به على تضعيف رواية رجوع أبي يوسف في مسألة الصاع ، (٢)

(١) كذا في الأصل والصحيح " الانتقاء " وكلاهما لابن عبد البر فالأول في معرفته الأصحاب رضى الله تعالى عنهم والثاني في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رحمهم الله تعالى .  
(٢) قلت ولا شك في ضعف حكاية الرجوع بل الظاهر أنه لا أصل لها . فقد قال المحدث الناقد العلامة محمد زاهد الكوثري في " احقاق الحق " ١ بإبطال الباطل في منبث الخلق " ما نصه

" وأما خبر الحسين بن الوليد القرشي عند البيهقي (٤ - ١٧١) بلفظ (قدم علينا أبو يوسف من الحج فقال اني اريد ان اخع عليكم بابا من العلم أهمني ففحصت عنه فقدمت المدينة - الى ان قال - اتاني نحو من خمسين شيخاً من ابتاء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت رداءه كل رجل يخبر عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث) فمما يبعد ان يتمك يمثله أبو يوسف للجبل باعلان الرواة ورجالي اساندهم في الطبقات كلها على ان هذا الخبر لوصح لما انفرد به رجل من خارج المذهب ، ولما خفى علم ما خاطب به أبو يوسف الناس جميعاً هكذا على مثل

وعلى أنه إن ثبت رجوعه عن قول أبي حنيفة فقد ثبت رجوعه عن رجوعه ، وقد سبق نبد يسير في مناقب الإمام أبي حنيفة ، وسيجئ في آخر هذه التتاليق شئ يسير من مناقبه أيضاً ، وسنتطلع فيه على ما قال في شأنه الإمامان الجليلان سيدنا محمد الباقر وابنه سيدنا جعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم ، فلا تبقى لك ريبة ولو فقيراً في عدم اعتداد طعن ابن القطان ومن مشى بمشاه ، وكل ما ذكرنا سابقاً وههنا ولا حرجاً من مناقبه قطرة من اليم المحبط الذي لا ساحل له لا يستطيع جواد بعد غايسته

ولو سلمنا أن القصة بنماها ثابتة وليس في روايتها شئ من الوهن والضعف فنقول : من يدعى حصر العلم في أصحاب المذاهب الأربعة أو في كل واحد منهم وإحاطة علمهم بحيث لا يقادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ؟ وكيف يمكن هذه الدعوي ؟ وقد خاطب الله موسى الكليم - على نبينا وعليه الصلاة والسلام - بما خاطب - وهو من الرسل للكرام أولى العزم - بدعواه للأعلمية على من كان على وجه الأرض في زمانه ، وسيدنا الخضر عليه السلام قد اختلف في أنه نبي أولاً ، فلك فضل الله يؤتسه من يشاء ، ولئن ينسب هذا القول إلى البراء منه ولا إلى الفريق الأول من الفريقين الذين ذكرهما

محمد بن الحسن - بل كان شأنه الاستفاضه ، وهذا علمه تناهض صعه - الخبر فربما يكون السند مركباً وان كان ابن الوليد ثقة - (ص ١٣ و ١٤)

محمد عبدالرشيد النعماني



المعارض سابقاً إلا المغرورون بالجهل والفساد والمترفون بالغنى والعناد، والعباد بالله تعالى منهم .

قوله وهذا يندفع التعارض بين الأحاديث الثلاثة الخ  
(ص ١٥٩)

قلت : إذا كان الجمع ودفع التعارض ظاهراً بين الأحاديث بهذا الوجه جائزاً عند المعارض والأحاديث ظاهراً يأتي عنده فلأن يجوز أمثل هذا الجمع لفقهاء المذاهب الأربعة أولى ، فالإعتراف عليهم وعلى أئمتهم بأنهم رفضوا ظواهر الأحاديث التي هي كائنات في إيجاب العمل فإن تكبوا الحرام وتركوا الواجب إعتراف باطل . ثم إن الجمع الذي ذكره للأحاديث الثلاثة صحيح على مذهب أبي حنيفة إلا في جعله شرط الولاء للبائع في بيع العبد أو الأمة بما ليس فيه منفعة للبائع ، فإن من اليقينيات أنه من الشروط التي فيها منفعة البائع قطعاً ، فعلى الحنفية الجواب عن حديث سيدتنا عائشة رضي الله تعالى عنها بوجه آخر ، فنقول : قد ذكر الإمام قطب العارفين ابن الهمام في "فتح القدير" (إن حديث عمرو بن شعيب حمله الشافعي أي فقال بفساد البيع والشرط ، واستثنى من منع البيع مع الشرط البيع بشرط العتق أي الولاء بحديث بريرة ، فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما رد في حديثها إلا الولاء . وذكر الأقطع - أي من أصحاب أبي حنيفة - أنها رواية عن أبي حنيفة . ثم قال : وأما الحنفية فلأنما لم يخصصوه - أي حديث عمرو بن شعيب بحديث بريرة ، لأن العام عندهم يعارض

الخاص فيطلب معه أسباب الترجيح ، والمرجح هنا للعام - وهو نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط - هو كونه مانعاً وحديث بريرة مبيح فيحمل على ما قبل النهي ، لأن القاعدة الأصولية أن ما فيه الإباحة منسوخ بما فيه النهي . ثم قال : الحديث المروى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من قبيل المرسل عند كثير من المحدثين لكن ذلك إذا لم يصرح فيه بحديث أبيه عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما - أي فهو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله المذكور ، وقد ورد عنه التصريح به فيما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي ، ولذلك قال الترمذي : حديث حسن صحيح . قال : وروى هذا من حديث حكيم بن حزام في "موطأ مالك" بلاغاً ، وأخرجه الطبراني من حديث محمد بن سيرين عن حاكم ، انتهى . ودل كلام ابن الهمام هذا على أن الحنفية قاطبة أجابوا عن حديث عائشة بكونه مبيحاً في مخالفة الحديث المانع ، والمانع عندهم مقدم ومرجح لما جاء في الحديث أيضاً ، ولم يجيبوا عنه بما ذكره المعارض مع أنه مهور صريح منه . وأما على الرواية التي نقاها الأقطع عن أبي حنيفة فيجواب عن حديث عائشة بعين ما أجاب به الإمام الشافعي عن حديثها ، ومن قواعد الشافعية أن العام لا يعارض الخاص عند إمامهم فيقدم الخاص ويحكم باستثناءه عن حكم العام عنده ، فلم يتجه وجه الجمع لحديث عائشة الذي ذكره المعارض على المذهبين وعلى الرواية المذكورة ، ولو اتجه قوله (إن شرط الولاء بما ليس فيه نفع لكلا العاقلين والمعقود عليه الخ ١٥٩) لحملنا جمعه هذا على أنه



مخترع له من عند نفسه ولا سبيل إلى هذا أيضاً، فقلوه (وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى مستدلاً بما رواه الخ من ١٥٩) يصح إطلاقه إلا في حديث الولاء، وقد أشار إلى هذا الجمع ابن الهيثم في "فتح" ، فلعل المعترض أخذه من كلامه وسهى في جمع حديث عائشة في بريرة رضي الله تعالى عنهما ، والإنسان مشتق من السهو والنسيان .

ثم إن مانقله المعترض عن "خزانة الروايات" فصحيح على قول بعض الفقهاء والمحدثين أو على قول بعض أهل الاعتزال ، فالقائل "بقيل" هذا في العامى الصرف الخ من ١٦٠ منهم ، وأشار صاحب "الخزانة" إلى تضعيف قوله بلفظ "قيل" ، وأيضاً وقع في كلام "الخزانة" الحكم بالجواز والمعارض قائل بالوجوب ، فلو سلمنا قوته لا ينفع المعترض أيضاً فيما حاول إثباته ، على أن المعترض قد حكم فيما قبل أنه يجب على العامى الصرف تقليده للمجتهد ونقله عن الثقات الأثبات وقال : إنه المنصور بالسندليل الواضح ، فهو على وفق ما في "الخزانة" ثم نكص على عقبيه ، وقال : إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون ، فحكم بأنه يجب على العوام تصويب قول كل علم من علماء الأمة وإستواء جميع الأقوال عندهم في العمل ، ثم اخلف فيه وقال : يجب عندي على العامى الصرف تقليد العالم المقلد الذي إعتقده إذا قال له : إن رواية إمامه مخالف للحديث ، فأوجب عليه تقليد العالم المقلد وحرم عليه تقليد مجتبهه وإمامه وتقليد أى مجتهد كان من المذاهب الأربعة وغيرهم إذا خالف قوله قولهم فلا يفيد

عبارة "خزانة الروايات" أصلاً . وما ذكره ذلك القائل المشار إليه في عبارة "الخزانة" بقوله ( قيل الخ ) من أن صريح قول أبي حنيفة والشافعي ومحمد وقول صاحب "الهداية" يؤيد ما ادعاه ، فليكن في موقعه ، فإن العالم المقلد إذا بداله من الحكم ما قدظن فيه أنه موافق بالحديث وأن الحكم الذي ثبت عن واحد من الأئمة الأربعة ليس كذلك فهو رأي بدا له وليس بصواب ، فإن في الواقع كلا الرأيين من الحديث ، وليس في ما رأى المجتهدون مقابلة القياس بالحديث ، فإنه حرام بالإجماع ، فلا تنتهض الأقوال الأربعة المذكورة دلائل له في ترك المذاهب ، نعم إن وجد في رواياتهم مخالفة بالكتاب أو الأحاديث أو الإجماعات فرضاً فن لا يقول بوجوب ترك تلك الرواية ؟ ولم توجد كذلك فيما علمنا ، والله تعالى أعلم .

فما نقله المعترض عن "الروضة الزندوبية" لا يفيد أيضاً ، وكذا ما نقله عن الشافعي وعن الداركي ، وبعد التثنية والتثني ما أثبت صاحب "الخزانة" إلا أن قول القائل بوجوب العمل بالرواية بخلاف النص على العالم الذي يعرف معاني النصوص وتأويلاتها مدفوع وحقق هو أن مجرد الرواية بخلاف النص يجب على ذلك تركها ، فهذا لا ينكر ، لكن أين الرواية بخلاف النص في المذاهب الأربعة ؟ ورأى هذا وذلك لا يجعلها كذلك في نفس الأمر . ثم إنه قد دل عبارة "الخزانة" على أن ذاك العالم إذا علم تأويله لا يجوز له العمل بظاهر الحديث ، ولهذا حكم عليه بوجوب الكفارة اتفاقاً ، وليس شأن الأئمة الأربعة . ومن قلدهم من العلماء والأولياء العرفاء والأصوليين



والفقهاء إلا أنهم التزموا بظاهر الحديث إذا لم يعرفوا تأويله ، وإذا عرفوا تأويله بما ألهمهم الله تعالى من القرائن والشهادات الحاملة على تأويله وترك ظاهره ، فكيف يجب عليهم العمل بظاهره ، وقد علم أن الواجب عليهم ترك ظاهره والعمل بظاهر نص آخر ، فليس في عبارة "الخزائفة" كثير فائدة للمعترض .

قوله "نقلنا" عن صاحب "البحر" لأن ظاهر الحديث واجب العمل به الخ (ص ١٦٢)

قلت : الأمر كذلك إذا لم تقم قرينة تدل على صرفة عن ذلك الظاهر ، وأما إذا قامت فلا تجب العمل به اتفاقاً ، وهذا هو الواقع بين المجتهدين والفقهاء ، والحديث المذكور في حق من لم يستفت عليه ، بلغة ذلك الحديث وإن كان من القسم الأول عند من أفطر بناءً عليه ، لكن إذا كان العامل بالحديث عامياً صرفاً ما صار عمله بالحديث وظاهره إلا شبهة دائمة للزوم الكفارة عليه بذلك الإفطار فحسب ، لا للزوم الإثم ، فإن غلبته ظن غير دافع للإثم عنه ، فلا إعتداد بالظن البين خطئه لكن هذا إنما يتم إذا كان تبعاً على للمفتي المخطئ غير مسقط للإثم عنه عند محمد أيضاً ، ولا يستلزم عديم لزوم الكفارة انتفاء الإثم ، كما لو نوى صوم الفرض بعد طلوع الفجر ثم أفطر عمداً لا كفارة عليه ، ومع هذا يأثم . ثم إذا كان العمل بظاهر الحديث دائراً للكفارة عنه فلا دلالة فيه على أنه يجب على العاقل الصرف العمل بظاهر الحديث أو يجوز له استقلالاً ،

ولابحاج إلى الرجوع إلى المجتهدين أصلاً ، على أنه لو أخذ بظاهر عبارة "البحر" لكان المعنى : يجب على العاقل العمل بظاهر الحديث استبعاداً ولو كان منسوخاً ، فهو قول مخالف لأقوال المعترض الثلاثة في حقه التي تقدم ذكرها في كلامه ، وليس ذلك قولاً يجوز التفوه به ضرورة ، فمعنى كلامه أنه واجب العمل به في هذه الصورة لدفع الكفارة ، ولهذا وجوب العمل بظاهر الحديث لم يصرد دائراً للكفارة في حق من عرف تأويله ، وأيضاً وجوب العمل بظاهر الحديث غير متروك لمن قلده مذهباً معيناً لو التزم عدم خروجه عن المذاهب الأربعة ، فإن عملهم رحمه الله تعالى بظاهر الحديث فيما لا يوجد فيه معارض ، وأما ما وجد فيه المعارض فيعمل هذا بظاهر هذا ويترك ظاهر ذاك ويعمل ذاك بظاهر ذاك ويترك ظاهر هذا ، فالعمل بالظاهر أمر ثابت فيهم ، وترك بعض الظواهر لقرينة ليس خروجاً عن واجب العمل بظاهر الحديث وإلا كان الجمع من المعترض في الأحاديث الثلاثة المذكورة تركاً للواجب وارتكاباً للحرام أيضاً . ثم لما راجعت عبارة "البحر" ما وجدت فيها لفظة (لأن ظاهر الحديث واجب العمل به) فلعل زيادتها فيها من سهو الناسخ ، وقال في "مظهر الأنوار" (يجب على العاقل اتباع العلماء في فتاواهم بإجماع الأمة . انتهى)

قوله "حق يعرضه على رأي فلان أو فلان الخ (ص ١٦٣)

قلت : نعم لا يقال له هكذا بل يقال له : تتوقف في العمل به حتى ينظر هل وصل هذا الحديث صاحب المذهب الذي خالف



روايته به؟ وهل أجاب عنه بشهادة أخرى معارضة له أو مرجحة عليه أو ناسخة له؟ أو قال عن رأى مجرد مخالف للحديث؟ فإن كان الأول فلا نترك الرواية، وإن كان الثاني فنعمل بالحديث ونترك الرواية التي خالفت الحديث من كل وجه، لأن القياس بخلاف النص مردود بالإجماع. وما نقله المعارض عن ابن عبد البر لا يخالف ما قلنا، فإنه لا يجوز ترك عمومات الحديث بل وإطلاقاته بالرأى المجرد عند الكل لا سيما عند الحنفية، كيف وقد سبق أن النص العام يعارض النص الخاص عندنا، فإله قوة أن يعارض النص الخاص عن الشارع، كيف يجوز تركه بالمجرد من الرأى عند الحنفية، وما في "المضمرات" كذلك أيضاً، إذ الخبر حجة فوق الاجتهاد بمعنى القياس بالريب. وإيراد صاحب "المضمرات" قوله (فإن خالفت الرواية) بلفظة "إن" الموضوع للشك دال على أنه مشكوك الوقوع، وهو فيما علمنا متيقن الوقوع، والله تعالى عالم بحقيقة الأمر، ولو وجدت مادة كذلك تحقيقاً لا رمية فاسداً كما صدر عن بعض أهل زماننا فلا نزاع في ترك الرواية هناك والعمل بالدليل القوي، والإمام الشعراوي من الشافعية لا من الحنفية فضلاً عن أن يكون إماماً لهم، يدل عليه قول الشعراوي في "طبقات الأولياء" له في ترجمة الأئمة الأربعة (إمامنا أبو عبدالله الشافعي، والإمام أبو حنيفة، والإمام مالك، والإمام أحمد رحمهم الله تعالى) وتقديمه في ترجمتهم ذكر الإمام الشافعي على ذكر الأئمة الثلاثة، ولما لم يعمم الشعراوي في معنى قول من قال من مقلدي المذاهب الأربعة (لا أعمل

بحديث إلا أن أخذ به إمامي) أعترض عليهم بما ذكره، وإن معنى قولهم هذا هو (أن لا أعمل بحديث وافقه رواية إمامي إلا إذا أخذ به إمامي وحكم بعدم نسخه وكونه غير مأول) فهذا الكلام أفاك أنه إذا وجد حديث ولم يأخذ به إمامي بل أجاب عنه بشهادة أخرى فلا أعمل به، وليس في هذا عتب عليه إن شاء الله تعالى، فهو كما مر نقلاً عن السبكي وابن حجر العسقلاني والقسطلاني، وتيقن أن هذه الأحاديث صححت بعد الإمام صاحب المذهب، وتلك الأحاديث قبله أمر عظيم لا يكاد يثبت في شئ من المسائل، وليس من أهل الدين من أضاف إلى مثل أبي حنيفة أنه يقدم القياس على النص، وإنما هو إفتراء بعض أعدائه عليه، فأظهر الله تعالى براءته من مثل هذه الأقوال عند أهل الدين بحضرة سيدنا الإمام محمد الباقر وسيدنا الإمام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما، فحسن أن يقر هذه الآية عند ذلك (فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً) فإنداء الإجماع المورّد في كلام الشعراوي لا يناسب أن يذكر في كلامه، نعم مجرد قول من قال: إن إمامنا لم يأخذ بهذا الحديث لا ينتهز حجة أبداً، وتقدم الجواب عن قول الشعراوي بأن الأئمة كلهم قالوا: إذا صح الحديث فهو مذهبتنا، فارجع إليه إن شئت.

قوله: فإذا وجدوا عن أصحاب إمام مسألة الخ (١٦٥، ١٢٤) قلت: قد قال الإمام زين الدين بن نجيم في "أشباهه،



(ويجوز الإعتماد على كتب الفقه الصحيحة قال في "فتح القدير" :  
وطريق نقل المفتى في زماننا عن المجتهد أحد أمرين ، إما أن يكون  
له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب  
محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة ، انتهى ونقل السيوطي  
عن أبي اسحق الاسفرائني الإجماع على جواز النقل من الكتب  
المعتمدة ، ولا يشترط اتصال السند إلى مؤلفها ، انتهى عبارة  
"الأنشاه" وقال الإمام ابن الهمام في "فتحه" (لأنه - أي الكتاب  
المشهور - بمنزلة الخبر المتواتر عندهم أو المشهور ، هكذا ذكر الرازي ،  
فعلى هذا لو وجد في بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزوما  
فيها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف ، لأنها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا  
ولم يتداول ، نعم إذا وجد النقل عن النوارد مثلاً في كتاب مشهور  
معروف "كالهداية" و "المبسوط" كان ذلك تعريلاً على ذلك  
الكتاب (انتهى) فعلى هذا يجوز أن يحكم بأن ما في الكتب المعتمدة  
المتداولة من المسائل - لوجدانها عن أصحاب إمام - مذهب ذلك  
الإمام إجماعاً ، لا سيما وقد جعلوا النقل عنها طريقاً ثانياً لنقل المفتي  
مذهب المجتهد عنه ، فلعل مراد الشرعوى بأصحاب إمام إما من لم  
يعتمد على قولهم ونقلهم ولم ينقل ما نقلوه في الكتب المعتمدة من  
أصحابه أو الأصحاب الذين نقلوا الرواية وصرحوا فيها أنهم فهموها  
من كلام إمامهم ، وسياق كلام الشرعوى يرجح إرادة المعنى الثاني .  
ثم إنه إذا لم يوجد رواية عن الإمام ونقل أصحابه رواية صرحوا  
فيها بما ذكرنا لا حرج في تقليدها إلا أن تكون مخالفة لمحدث

من كل وجه ، فهي متروكة كصریح رواية الإمام عملاً ،  
ولا يجوز إنكار الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة كما  
لا يجوز إنكار الإجماع على جواز التزام مذهب سمين ، قال صاحب  
الطريقة المحمدية " (وأما التقليد للغير في الأعمال التبدينية فجائز  
وقال شارحها الشيخ عبد الغنى الدمشقي في شرحه عليها - (وهذا بالإجماع  
انتهى) وهذا بإطلاقه يعم أن يقلده بطريق الإلزام أو بغير الإلزام .

قوله وقدم من هذا الإمام الحقيق بالإتباع الخ (ص ١٦٥)

قلت : إذا كان الشرعوى إماماً حقيقاً بالإتباع فما ظنك في  
الأئمة الأربعة والأولياء الكرام والمحدثين والفقهاء العظام من مقلديهم  
وهم ألوف مؤلفة وكثير منهم أعظم شأنًا من ابن العربي وللشرعوى ،  
فن جعلها أو أحدهما أحقاء بالإتباع وجعلهم غير أحقا لذلك فهو  
خصم مبین الد الخصام ، وكيف يمكن أن يكون الشرعوى حقيقاً  
بالإتباع عند المعارض وقد ذكر فيها قبل أن تباع واحد معين التزاماً  
إشراك في توحيد الوجهة وإتيان بالثنوية وإخلال بواجب الوحدة  
وإتباع لذلك الواحد دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، فتم  
هذه الأمور وثبتت فيمن اتبعه أو ابن العربي التزاماً أيضاً عنده ،  
فالعجب العجيب من السر الذي أبداه المعارض على دعوي أنه ألهم به  
فأخرجه من التوحيد إلى الإشراك وإخلال وغيرها مما ذكر ، وإن  
أراد أنه حقيق بالإتباع في هذا فقط دون غيره فذا ليس يتناسب  
مقام المدح ، على أن التزام قوله في هذا وترك قول غيره فيه يرد



على من قال به أو عمل به التزاماً ما ذكره المعارض أيضاً ، وليكن  
ههنا ذكرنا ما ذكره الشعري في "المنهج المبين" أيضاً من أن  
المذاهب الأربعة مأخوذة من السنة منسوجة من الشريعة خصوصاً  
مذهب الإمام الأعظم والمقام الأقدم إلا أن استنباطاته تدق عن  
بعض الفهوم ولا تنكشف إلا على صاحب الكشف الصحيح ،  
انتهى ، فأفاد بهذا الكلام أن من أنكر استنباطات الإمام الأعظم  
لعدم فطانتهم ولكونه محروماً عن الكشف الصحيح فهو قد حرم  
عما ثبت بالكشف الصحيح : ثم قول المعارض (فهذه أقوال العلماء  
الحنفية الخ ص ١٦٥) غير صحيح لوجوه ، أولاً أن بعضها قول غير  
الحنفية كإمامهم ، وثانيها أن الحنفية ما أنكروا أن العالم المجتهد في بعض  
المسائل يجوز له اتباع الدليل دون المجتهد عند البعض الأقل من الفقهاء  
والمحدثين ، والعبارات التي أوردتها المعارض ههنا نقلاً عنهم  
لا تدل على مزيد من هذا ، وثالثها أنها ليست بمنصوصة في كثير  
من مطلوبه كما بنهناك عليه من قبل .

قوله ولا شك أن من سمع منهم حديثاً الخ (ص ١٦٥)

قلت : كلية هذا منظور فيه ، فإن كثيراً من الأحاديث المسموعة

من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم أو المأخوذة عن الصحابة رضى  
الله تعالى عنهم ثبت فيها رجوع بعض الصحابة إلى الكبار منهم ،  
أما رأيت رجوع الصحابة إلى ساداتنا الصديق الأكبر وعمر وعثمان  
وعلى ؟ ورجوع بعضه من الخلفاء الأربعة إلى بعض منهم ؟

ورجوعهم إلى ابن مسعود وعائشة والأشعري وزيد وأبي ومعاذ  
وأبي الدرداء وأبي هريرة وغيرهم رضى الله تعالى عنهم ؟ وهذا هو  
السم في أن عدوهم فقهاء الصحابة والمفتين فيهم ، وأيضاً لم يدل  
دليل من الشرع على ثبوت هذه الدعوى ، فمن ادعى ذلك فليأت  
به من الأحاديث أو الآثار ، وعدم معرفة أن غير الفقيه منهم قد  
كلف بالرجوع إلى الفقيه منهم لا يستلزم أنه لم يرجع أحد من غير  
النفهاء منهم إلى الفقهاء منهم أبداً ، وعمل بعض منهم في عهدهم  
على حسب فهمه من غير رجوع إلى الفقيه لا يستلزم إجماعهم على ذلك ،  
فقوله (ولم يعرف أن غير الفقيه منهم الخ ص ١٦٥) فيه نظر إلا  
إذا قيل بإرجاع عدم المعرفة إلى إيجاب الرجوع إلى الفقيه ، فقيه  
أن عدم المعرفة به لا يستلزم عدم وجوده في عهد الصحابة ، وأما  
ما نحقق من عدم رجوع أحد إلى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم  
من كان في طيبة المطيبة أو قريباً منها في عهده فلأن مرجع الكل  
وملجأ الأولين والآخرين كان بين أظهرهم ، فهل يجوز لأحد  
الرجوع إلى غيره مع إمكان الرجوع إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ؟  
ولا إعتداد بفهم أحد أصلاً إذا كان بيانه صلى الله تعالى عليه وسلم  
على خلافه ، ومن المعلوم أن الإجماع ما كان في عهده صلى الله تعالى  
عليه وسلم وما كان حجة فيه وكذلك قياس غيره صلى الله تعالى عليه  
وسلم ممن كان في حضرته أو قريباً منه ، لأن القياس حجة ضرورية  
ولا ضرورة له تلجته إليه وكذلك بمجرد قوله لا يمكن أن يكون  
حجة حين قيامه صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرهم ، وكذا الجمع



بين الدليلين من الكتاب أو السنة وترجيح أحدهما على الآخر لا يجوز لمن كان في حضرته أو قريباً منه بحيث لو سئل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وصل إلى العمل به في وقته ، فليست الحجة في ذلك العهد الشريف إلا الكتاب أو السنة ، وقياسه صلى الله تعالى عليه وسلم على قول من قال به من السنة أيضاً ، وهو وحى يوحى إليه حجة قطعية دون سائر القياسات ، فمن أخذ السنة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت قطعية الدلالة كانت حجة قطعية مثبتة لحكم ثبت بها قطعاً في حق ذلك الآخذ ، فصارت عنده كالكتاب القطعي الدلالة إلا أن الكتاب القطعي الدلالة يثبت الأحكام قطعاً في حق الكل ، ومن لم يأخذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك بل أخذه بواسطة ، فإن كانت الوساطة - جمعاً كثيراً لا يمكن تواطنهم على الكذب فكالسابق في حق من وصلت إليه تلك السنة كذلك ، وإلا أفادت الظن ، فليس العمل في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم إلا العمل بالكتاب والحديث من غير رجوع إلى الفقيه ، فإن الرجوع إليه لمتدوح عنه في ذلك العهد الشريف لما قد علم أن الرجوع إلى الفقيه إنما هو لاستحكام العمل بالحديث ، ففي حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمكن أن يحتاج إلى الفقيه في ذلك ، وأما الصحابة رضي الله تعالى عنهم في عهدهم مطلقاً وفي عهده صلى الله تعالى عليه وسلم حين ما كانوا قريبين منه صلى الله تعالى عليه وسلم مكثراً فكان أكثر غير الفقهاء منهم يعمل بالحديث بعد الرجوع إلى الفقهاء منهم والأقل ما كانوا كذلك ، فليس في عهدهم رضي الله تعالى عنهم إلا العمل

بالحديث فيما وجد فيه ، ورجوع غير الفقهاء إلى الفقهاء لا ينافي العمل بالحديث ، وإنما يتنا فيه إذا كانت رواية الفقيه مخالفة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً من غير شهادة لها منه أصلاً ، وأنى ذلك ؟ وأما احتمال النسخ ووجود المعارض وغيرها فهو أمر لم يلتفت إليه في المنع عن العمل بالدليل من عهده صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يومنا هذا فيما إذا ثبتت الشهادة من الحديث في ما خالف الرواية ولم يوجد لها شهادة منه أصلاً ، وأين من قال بذلك المنع فيه حتى يرد عليه الإشكال ؟ وإنما بحثنا فيما إذا ثبت الشهادة في الجانبين ، وليس هذا بمنع من العمل بقول من عمل بالحديث بعد تصفحه الواسع وتبنيه التام جميع ماله وما عليه حسب وسعه وطاقته وعلمه ومعرفته بالله تعالى كالأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم ومن قلدتهم من الأولياء بالله تعالى والعرفاء والمحدثين والفقهاء ، والإجماع لم يصرف حجة إلا بعد انقراض عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو حجة ولو في القرن الأول ، والقياس من الصحابة في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ما جاز إلا لمن كان بعيداً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مكاناً ، فلم يتيسر له المسئلة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الواقعة الحادثة له ، وأيضاً جاز القياس لهم رضي الله تعالى عنهم بعد عهده صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً ، فمن الأول قياس عمرو عامر رضي الله تعالى عنها المذكور قصته في "صحيح الإمام البخاري" وأيضاً الجمع بين الدليلين والرجوع لأحدهما كان جائزاً لهم رضي الله تعالى عنهم في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم بالشرط المذكور وبعد



عهده مطلقاً « ويدل على الاول الحديث الذي أخرجه البخارى في «صحيحه» عن ابن عمر رضى الله تعالى عنها قال (قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لنا - لما رجع من الأحزاب : لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة ، فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصل ، لم يرد منا ذلك ، فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يعنف أحداً منهم ، انتهى) وقال العلامة القسطلاني في شرحه (لأن نصلي حتى نأتيها عملاً بظاهر قوله لا يصلين أحد ، لأن النزول معصية للأمر الخاص بالإسراع ، فخصوا عموم الأمر بالصلاة في أول وقتها بما إذا لم يكن عذر بدليل أمرهم بذلك ، وقال بعضهم : بل نصلي نظراً إلى المعنى لا إلى ظاهر اللفظ ، لأن المراد من قوله : لا يصلين أحد لازمه ، وهو الاستعجال في الذهاب لبني قريظة لا حقيقة ترك الصلاة ، كأنه قال : صابروا في بني قريظة إلا أن يدرككم وقتها قبل أن تصلوا إليها ، فجمعوا بين دليل وجوب الصلاة ووجوب الإسراع ، فصلوا ركباناً ، وقال النووي واختلافهم هذا سببه تعارض الأدلة عندهم ، فالصلاة مأمور بها في الوقت ، والمفهوم من «لا يصلين» المبادرة ، فأخذ بذلك من صلى لخوف فوات الوقت ، والآخرون أخروها عملاً بالأمر بالمبادرة لبني قريظة ، انتهى عبارة شرح القسطلاني) وقد أفاد هذا الحديث أن الجمع بين الدليلين وترجيح أحدهما بتقديم الخاص على العام أو بغيره كلاهما جائز ، وأن الجمع ليس بمقدم على الترجيح وجوباً ، وأن الترجيح يجوز مع إمكان الجمع أيضاً ،

فقد وقع التصريح في الحديث بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعنف أحداً منهم بعد ما ذكر ذلك له ، وأفاد أيضاً أن للمجتهد ترك ظواهر الأحاديث إذا كان عنده قرينة عليه وإن لم يكن الخصم سلم صلاحيتها لأن يترك به الظاهر . ثم إن العلامة العراقي تكلم بما نقله المعارض عنه ههنا ، ومع هذا كان شافعيّاً وعلى مذهب الشافعية قائماً إلى أن مات رحمه الله تعالى ، فلعله رجع عن هذا القول الذي نقله المعارض عنه ، ولئن سلمنا عدم رجوعه فهو واحد من أولئك القلائل من المحدثين والفقهاء والعرفاء ، فلا يكون قوله حجة على الأكثر من المحدثين والفقهاء والعرفاء بالله تعالى .

قوله وهذا تقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم

الخ (ص ١٦٥)

قلت : إذا كان المسموع من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعياً كالتواتر في حق من سمعه منه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ، فلا احتياج له في الرجوع إلى الفقيه ، وكذلك من أخذ عنه بالواسطة الغير الواسلة إلى حد التواتر وكان في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قريباً منه لا احتياج له في الرجوع إليه ، والمأخوذ عنه بواسطة وكان بعيداً عنه مكاناً فإن أمكن له الرجوع إليه فلا احتياج له إلى ذلك أيضاً ، وإن لم يمكن له ذلك وتيسر له الفقيه فلا محال في جواز رجوعه في ذلك إلى المجتهد ، والمجتهد لا يقول إلا بما قال به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهل يجوز للمجتهد أن يجتهد برأيه في مخالفة



بين الدليلين من الكتاب أو السنة وترجيح أحدهما على الآخر لا يجوز لمن كان في حضرته أو قريباً منه بحيث لو سئل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وصل إلى العمل به في وقته ، فليست الحجة في ذلك العهد الشريف إلا الكتاب أو السنة ، وقياسه صلى الله تعالى عليه وسلم على قول من قال به من السنة أيضاً ، وهو وحى يوحى إليه حجة قطعية دون سائر القياسات ، فمن أخذ السنة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت قطعية الدلالة كانت حجة قطعية مثبتة لحكم ثبت بها قطعاً في حق ذلك الأخذ ، فصارت عنده كالكتاب القطعي الدلالة إلا أن الكتاب القطعي الدلالة يثبت الأحكام قطعاً في حق الكل ، ومن لم يأخذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك بل أخذه بواسطة ، فإن كانت الوساطة جمعاً كثيراً لا يمكن تواطنهم على الكذب فكالسابق في حق من وصلت إليه تلك السنة كذلك ، وإلا أفادت الظن ، فليس العمل في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم إلا العمل بالكتاب والحديث من غير رجوع إلى الفقيه ، فإن الرجوع إليه لندوح عنه في ذلك العهد الشريف لما قد علم أن الرجوع إلى الفقيه إنما هو لاستحكام العمل بالحديث ، ففي حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمكن أن يحتاج إلى الفقيه في ذلك ، وأما الصحابة رضي الله تعالى عنهم في عهدهم مطلقاً وفي عهده صلى الله تعالى عليه وسلم حين ما كانوا قريبين منه صلى الله تعالى عليه وسلم مكاناً فكان أكثر غير الفقهاء منهم يعمل بالحديث بعد الرجوع إلى الفقهاء منهم والأقل ما كانوا كذلك ، فليس في عهدهم رضي الله تعالى عنهم إلا العمل

بالحديث فيها وجد فيه ، ورجوع غير الفقهاء إلى الفقهاء لا ينافي العمل بالحديث ، وإنما ينا فيه إذا كانت رواية الفقيه مخالفة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً من غير شهادة لها منه أصلاً ، وأنى ذلك ؟ وأما احتمال النسخ ووجود المعارض وغيرها فهو أمر لم يلتفت إليه في المنع عن العمل بالدليل من عهده صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يومنا هذا فيما إذا ثبتت الشهادة من الحديث في ما خالف الرواية ولم يوجد لها شهادة منه أصلاً ، وأين من قال بذلك المنع فيه حتى رد عليه الإشكال ؟ وإنما بحثنا فيما إذا ثبت الشهادة في الجانبين ، وليس هذا بمنع من العمل بقول من عمل بالحديث بعد تصفحه الوصي وتبعه التام جميع ماله وما عليه حسب وسعه وطاقته وعلمه ومعرفته بالله تعالى كالأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم ومن قلدتهم من الأولياء بالله تعالى والعرفاء والمحدثين والفقهاء ، والإجماع لم يصر حجة إلا بعد انقراض عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو حجة ولو في القرن الأول ، والقياس من الصحابة في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ما جاز إلا لمن كان بعيداً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مكاناً ، فلم يتيسر له المسئلة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الواقعة الحادثة له ، وأيضاً جاز القياس لهم رضي الله تعالى عنهم بعد عهده صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً ، فمن الأول قياس عمرومار رضي الله تعالى عنها المذكور قصته في "صحيح الإمام البخاري" وأيضاً الجمع بين الدليلين وال ترجيح لأحدهما كان جائزاً لهم رضي الله تعالى عنهم في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم بالشرط المذكور وبعد



عهده مطلقاً ، ويدل على الاول الحديث الذي أخرجه البخاري في "صحيحه" عن ابن عمر رضي الله تعالى عنها قال (قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لنا - لما رجع من الأحزاب : لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة ، فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلي ، لم يرد منا ذلك ، فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يعنف أحداً منهم ، انتهى) وقال العلامة القسطلاني في شرحه (لأنصلي حتى نأتيها عملاً بظاهر قوله لا يصلين أحد ، لأن النزول معصية للأمر الخاص بالإسراع ، فخصوا عموم الأمر بالصلاة في أول وقتها بما إذا لم يكن عنر بدليل أمرهم بذلك ، وقال بعضهم : بل نصلي نظراً إلى المعنى لا إلى ظاهر اللفظ ، لأن المراد من قوله : لا يصلين أحد لازمه ، وهو الإستعجال في الذهاب لبني قريظة لا حقيقة ترك الصلاة ، كأنه قال : صابوا في بني قريظة إلا أن يدرككم وقتها قبل أن تصلوا إليها ، فجمعوا بين دليل وجوب الصلاة ووجوب الإسراع ، فصلوا ركباناً ، وقال النووي واختلافهم هذا سببه تعارض الأدلة عندهم ، فالصلاة مأمور بها في الوقت ، والمفهوم من "لا يصلين" المبادرة ، فأخذ بذلك من صلى لخوف فوات الوقت ، والآخرون أخروها عملاً بالأمر بالمبادرة لبني قريظة ، انتهى عبارة شرح القسطلاني) وقد أفاد هذا الحديث أن الجمع بين الدليلين وترجيح أحدهما بتقديم الخاص على العام أو بغيره كلاهما جائز ، وأن الجمع ليس بمقدم على الترجيح وجوباً ، وأن الترجيح يجوز مع إمكانية الجمع أيضاً ،

فقد وقع التصريح في الحديث بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعنف أحداً منهم بعد ما ذكر ذلك له ، وأفاد أيضاً أن للمجتهد ترك ظواهر الأحاديث إذا كان عنده قرينة عليه وإن لم يكن الخصم سلم صلاحيتها لأن يترك به الظاهر . ثم إن العلامة العراقي تكلم بما نقله المعارض عنه ههنا ، ومع هذا كان شافعيّاً وعلى مذهب الشافعية قائماً إلى أن مات رحمه الله تعالى ، فلعله رجع عن هذا القول الذي نقله المعارض عنه ، ولئن سلمنا عدم رجوعه فهو واحد من أولئك القلائل من المحدثين والفقهاء والعرفاء ، فلا يكون قوله حجة على الأكثر من المحدثين والفقهاء والعرفاء بالله تعالى .

قوله وهذا تقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم

الخ (ص ١٦٥)

قلت : إذا كان المسموع من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعياً كالتواتر في حق من سمعه منه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ، فلا احتياج له في الرجوع إلى الفقيه ، وكذلك من أخذ عنه بالواسطة الغير الواسلة إلى حد التواتر وكان في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قريباً منه لا احتياج له في الرجوع إليه ، والمأخوذ عنه بواسطة وكان بعيداً عنه مكاناً فإن أمكن له الرجوع إليه فلا احتياج له إلى ذلك أيضاً ، وإن لم يمكن له ذلك وتيسر له الفقيه فلا محال في جواز رجوعه في ذلك إلى المجتهد ، والمجتهد لا يقول إلا بما قال به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهل يجوز للمجتهد أن يجتهد برأيه في مخالفة



قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الواصل من غير الفقيه "ليه ؟ فلا  
تقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من إجماع الصحابة بعد فرض  
ثبوته لأن يكون رجوع غير الفقهاء إلى الفقهاء غير جائز بعد عهده  
صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ، على أن الصحابة ولو غير الفقهاء  
قد أعطوا نورا عظيماً من أنواره صلى الله تعالى عليه وسلم حتى  
كان قول واحد منهم حجة عند الحنفية الكرام ، وكان إجماعهم  
حجة قطعية دون سائر الإجماعات عند البعض ، وكان عمل واحد منهم  
على خلاف مرويه دليل النسخ عند الحنفية ، وقال صلى الله تعالى عليه  
وسلم في شأنهم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) والإجماع  
صلى ما ذكر إن ثبت ثبت في جواز عدم رجوع غير الفقهاء من  
الصحابة إلى الفقهاء منهم فيما سمعوا من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم  
من الحديث أو أخذوه عنه بواسطة الصحابة ، فقياس غير الفقهاء  
من عدا الصحابة ولو وجدوا في زماننا هذا على غير الفقهاء من  
الصحابة وإثبات منزلتهم لمن بعدهم قياس مع الفاروق ، فهو غير  
صحيح ، وأيضاً جواز العمل بالحديث لغير الفقيه من الصحابة من  
غير رجوع إلى الفقهاء منهم لا يستلزم حرمة العمل بحديث تمسك  
به الفقيه ولو كان غير الفقيه عالماً مجتهداً في بعض المسائل إلا إذا  
كان الفقيه بليداً جاهلاً غيباً يرى أن الناس كلهم وجب عليهم طاعته  
وحرم عليهم طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
المفروضين بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)  
ومثل هذا الفقيه كالعتقاء ، لكن وجد في هذا الزمان من ادعى أنه

فقيه ومحدث لا يلتزم بنفسه إلا ما أدى إليه رأيه وإجتهاده وظنه  
وأوجب على العوام التزام ما قال بعد التزام أنه معتقدهم ولو كان  
ذلك الرأي خارجاً عن للذاهب الأربعة أو خارجاً عن إجماع الأمة ،  
فصار العامل به متركباً لغرام بإجماع الأئمة الأربعة أو بإجماع الأمة  
المرحومة أو ملعوناً مطروداً على لسان خير المرسلين صلى الله تعالى  
عليه وعليهم وعلى وآله وصحبه أجمعين ، وإذا كان العامل بالحديث  
يجوز له العمل به على حسب ما فهمه من غير رجوع إلى المجتهدين  
فلا اعتراض على من فهم من العلماء على حسب فهمه أن العمل  
بالحديث يتحقق بالعمل بهذه الرواية من المذاهب أيضاً ، ولا موازنة  
على فهمه هذا بتقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم وإجماع الصحابة  
رضى الله تعالى عنهم بالطريق الأولى ، فن العجب اعتراض المعارض  
عليهم باعتراضات شتى ، وقد هدمها ذلك التقرير العظيم والإجماع ،  
فلما ادعى ثبوت هذا الإجماع فعليه ما على الخارق لذلك التقرير  
والخارق لذلك الإجماع وأما دعوي الإجماع عليه من الصحابة في  
زمانهم وعهدهم ففيه مامر ، نعم قد ثبت عن بعضهم ما للقلائل من  
المحدثين والفقهاء أن يتمسكوا به في جواز عمل العالم المجتهد في بعض  
المسائل بالحديث من غير رجوع إلى الفقهاء ، وثبت عن بعضهم  
مالأكثر من المحدثين والفقهاء أن يتمسكوا به في وجوب الرجوع  
إلى الفقهاء عليه أيضاً ، وإثبات أن من سمع عنه صلى الله تعالى عليه  
وسلم حديثاً واحداً وصحبه مرة واحداً كان لا يرجع في غير ذلك  
الحديث الواحد إلى للفقهاء من الصحابة أيضاً دونه خرط القتاد ،



كيف. وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (إقتدوا بالذين من بعدي) وقد ثبت عرض الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة وغيرهم رضى الله تعالى عنهم بعض الأحاديث على بعض، فعملوا بما ترجع عندهم وتركوا العمل بما لم يكن كذلك على ما اعترف به المعارض في المقام الذى أومع البحث فيه قدحاً على معاوية رضى الله تعالى عنه، ونظائره كثيرة في الحديث، منها قصة عمر مع عمار وقصة على مع عائشة وقصة على مع معاوية وغيرهم ممن يقرب أن يكونوا نصف الصحابة كما مر رضى الله تعالى عنهم. ثم إن مدعى ولى الدين العراقى جواز العمل بالأثر لاجوبه، وتقديره صلى الله تعالى عليه وسلم وإجماع الصحابة بعد ثبوتها لا يفيدان إلا الجواز، نعم كان الوجوب مسلماً لو كانت الأئمة الأربعة خارجين عن دائرة السنة السنية، والعياذ بالله تعالى من ذلك، ومدعى المعارض الوجوب، فأين الدليل من المدعى؟ وجواز العمل بالحديث للعالم ببعض المسائل المجتهد فيها قول بعض من الفقهاء والمحدثين، وهذا الكلام من العراقى يدل على ترجيح هذا القول في رأيه لو لم يثبت رجوعه عنه، لكن في حق ذلك العالم قسماً، ومدعى المعارض الوجوب عليه وعلى العالمى... الصرف، فأين دليل من مدعاه أيضاً؟

قوله ولولا ذلك لأمر الخلفاء الراشدون الخ

(ص ١٦٥، ١٦٦)

قلت: إن العمل بالأحاديث فيما إذا كانت الشهادة في جانب

واحد. وتطابق رأيهم ورأى غيرهم، وفي الحديث المسموع من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم الذى هو كالتواتر في حق من سمعه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك، وفي الحديث المأخوذ من الصحابة وكان ذلك الآخذ بحضرة صلى الله تعالى عليه وسلم أو قريباً منه لا احتياج إلى الرجوع إليهم، وأما فيما كانت الشهادة فيه من الجانبين ولم يتطابق الرأيان فيه، وكان الصحابي لم يسمعها من نفسه ولم يكن بحضرة أو قريباً منه فقد تحققت الاعتراضات من فقهاء الصحابة بعضهم على بعض ومن الفقهاء على غير الفقهاء فيها، فإن شئت فانظر فيما تكلم به على مع عمر ومشاجرات على مع عائشة ونحوهم ومشاجرات على مع معاوية وغيرها ورضى الله تعالى عنهم، وليس العمل بالحديث محصوراً على من عمل برأيه الذى أخذه من الحديث بل هو حاصل للأئمة الأربعة ومن قلدهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء والأصوليين أحسن وأكمل، والحديث المبارك حجة على الناس قائم على رؤسهم.

قوله ومن ههنا عرفت الخ (ص ١٦٥)

قلت: لو كان دليل الحديث منحصراً في ما أتى الله تعالى في رأي المعارض وروعه لكان كلامه هذا حقاً صادقاً لامية في صدقه، لكن أين من يدعى هذا؟ وأما الأصوليون رحمهم الله فما قالوا إلا بأن وجود الناسخ والإجماع والمعارض كثير في الدين، فلو قلد المقلدون واحداً من المجتهدين الأعلام الذين هم أعلم بذلك من غيرهم وعلموا



ذلك به فيها ، لا سيما وليس فيه مخالفة ذلك التقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم وإجماع الصحابة ، ومن قال بوجوب التقليد على العالم المجتهد في بعض المسائل وعدم جواز العمل بظاهر الحديث فعنى قوله إن ذلك العالم إذا وجد شهادة رواية مذهب مقلده مثلاً من الحديث ووجد حديثاً آخر يخالفها لكن وقع في ظنه ترجيح ذلك الحديث الآخر فيجب على ذلك العالم أن يقلد رواية المذهب ويوقف على ترجيح مقاده أو مجتهد غيره غير متجاوز عنه ولا يعتمد على رأيه لما يتيقن فيما علم أن رأى ذلك العالم وإن كان بخرأ متبحراً في العلوم لا يبلغ أدنى رتبة من آراء المجتهدين ، فهجر الرأى الأعلى المطابق للحديث برأى أدنى ظنه ذلك العالم مطابقاً للحديث أيضاً مهجور يلزم منه ترك الواجب ، ولم يقل أحد بتوقف العمل بالحديث بعد وصوله وتحقيق صحته إلا في مثل هذا المقام ، وما قال به في المقام الذي لم يوجد فيه لرواية الفقه شهادة من الدليل أصلاً وقام الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع على خلافها وردّها لكنها ما وجدت فيما علمنا ، فقله (إلى أن يظهر شيء من الوانع الخ ص ١٦٦) يكفي في التوقف في العمل في مثل هذا المقام دون غيره اعترافاً ، وإذا تتبعنا في المسائل والأحكام لم نجد ذلك التوقف إلا في مثله ، ومن قال بمنع العمل بالحديث الذي أيد رواية المذهب وبوجوب العمل بالحديث الآخر الذي خالفها فقد سهواً ظاهراً وغلطاً غلطاً باهراً ..

قوله ومعلوم أن من أهل البوادي الخ (ص ١٦٦)

قلت : من العجيب هذا الاستدلال ، فإن الرجوع إلى الفقيه المجتهد يعرف عدم النسخ وعدم المعارض وعدم الإجماع على خلافه ليس وجوبه عند من قال به لإمرة ، ولم يقل أحد بأبدية ، فتباع من كان من أهل البوادي والقرى البعيدة من الصحابة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً وسكوته صلى الله تعالى عليه وسلم بعده دليل على حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم المعارض له وبعدم الإجماع الذي لا إمكان له في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً وبعدم النسخ له قطعاً ، فليس حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا بأدنى من حكم الفقيه المجتهد بعد الرجوع إليه بعدمها مرة ، ومن المعلوم أن حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلى شأنًا وأسمى مكاناً : على أنه قطعي وحكم المجتهد بعدمها ليس بمنفد للقطع بالعدم ، فالقياس غير صحيح ، والنقض ليس بسليم ، ومن رجع من غير الفقهاء إلى الفقهاء المجتهدين فحكموا بعدم الأمور الثلاثة المذكورة عند رجوعه إليهم فعمل بالرواية الموافقة للحديث ثم صار بعيداً عنهم في قرى بعيدة وأمكنة نائية ثم وجد المجتهدون حديثاً معارضاً أو ناسخاً لذلك الحديث الأول أو إجماعاً على خلافه فليس على ذلك العامل قبل وصول أحد هذه الأمور وبلوغه إليه شيء من التبعة ، وإن كان احتمال أن يوجد شيء من هذه الأمور الثلاثة بعد حكمهم بعدمها باقياً والوقت وقت أن يوجد شيء منها فما ظنك في هؤلاء الصحابة الذين سمعوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً وعلموا منه قطعاً عدم الأمور الثلاثة فغابوا في قرى بعيدة وأمكنة نائية كيف



يلزم عليهم بذلك تبعه، لا والله لا والله لا والله ! وإن كان الوقت وقت نسخ  
وقد بيل فكيف يتأتى أن يجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمرهم  
بمراجعة أنفسهم ، على أن عدم العرفان لا يدل على عدم الوجود في نفس  
الأمر ، وأيضاً ليس معرفة النسخ والمنسوخ منحصراً في المراجعة حتى  
يجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم الأمر بها ، لم لا يجوز أن يحصل  
تلك المعرفة بإرسال الرسل أو المكاتب أو بوجه آخر ؟ فظهر أن تقريره  
صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال ( لا أزيد على هذا ولا أنقص ) بما  
قال لا يرد شيئاً مما قالوا من الإحتياج إلى الرجوع إلى المجتهدين . وأعجب من  
هذا ما ذكره بقوله ( وكذلك ما أمر الصحابة أهل البوادي وغيرهم  
الخ ص ١٦٦ ) ، أليس سيد الأولين والآخرين صلى الله تعالى عليه  
وسلم قائماً بين أظهرهم ؟ أليس الفقهاء من الصحابة وغير الفقهاء منهم  
يحتاجون إليه صلى الله تعالى عليه وسلم في دينهم ودنياهم وقبيلهم  
وكثيرهم ومسائلهم وعوائدهم ؟ أليس كفايته صلى الله تعالى عليه وسلم  
أولى وأعلى من كفاية الفقيه لغير الفقيه بمراتب لا يحاط كلها أبداً  
ولو جعلت كل شجرة في الدنيا أقلاماً والأبهر فيها مداداً ؟

قوله فظهر أن المعبر في النسخ الخ (١)

قلت : كذلك لكن أين الذي لم يقل بهذا القول حتى يرد  
عليه قوله ذلك .

(١) وهذه العبارة قد سقطت من المطبوعة ، النعاني

قوله فلا عبرة لما قيل : لا يجوز الخ (ص ١٦٧)

قلت : لما وقع البحث فيما إذا تعارضت الشهادتان فالقول  
بالتوقف وعدم جواز العمل بأحدهما حتى ما لم يتحقق الجمع بينهما  
أو ترجيح أحدهما على الآخر كما اعترف به المعارض غير مرة ،  
وسيجيء اعترافه بذلك أيضاً إن شاء الله تعالى ، فقوله : فلا عبرة الخ  
لا عبرة به ، ولو ادعى عليه الإجماع وثبت ذلك بقول ثقة لكان له وجه  
حسن . ثم إنه إذا وقع الترجيح أو الجمع من المجتهدين وعرف ذلك  
بنقل الثقات عنهم لا يجوز للمقلد الرجوع عنه إلى الترجيح أو الجمع  
الذي بدا لهذا المعارض ، لأن هذا الترجيح أو الجمع عنه ناش من  
الرأي الذي خلاص المعرفة بالله تعالى باطناً وظاهراً ، وأما الترجيح  
أو الجمع المنقول عنهم فهو قد صدر وثبت عن منحهم الله تعالى من  
الإجتهد الكامل والعرفان التام مزاي لا تعد ولا تحصى ، فهي زادتهم  
إيماناً وإيقاناً ومحبة وعرفاناً ووصلوا إلى مراقي لم تصل إليها أمثال ابن  
العربي في الظاهر والباطن ، فهم أحق أن يتبع ، وتقريره صلى الله  
تعالى عليه وسلم والإجماع الذين ذكرهما من قبل لو سلم ثبوتها فهما  
إنما وجدا في صورة وجود الشهادة في أحد الجانبين فقط وعدم  
تحقق تعارض الشهادتين .

قوله كالحديث الذي وصل إلى العاصي الخ (ص ١٦٧)

قلت : القائل بهذا القول مجهول لا يعرف اسمه وثقته وعدالته



وأنه حنفى أوشافعى أو مالكي أو حنبل أو لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، فلا يعتد بقوله ولا يلتفت إلى كلامه ، ولو سلم الاعتداد بقوله فنقول : ما معنى وصول الحديث للعالم إلا أن عالماً من علماء الأمة يقول له : إن هذا العمل أو الرأي منى مطابق للحديث ، وإن ذلك الرأي أو العمل من جميع الأئمة الأربعة أو بعضها مخالف لهذا الحديث ، وعلماء المذاهب أو بعضها يقولون له ما يخالف حكم ذلك العالم ، وأين الدليل الذي يوجب على العالم تقليد قول ذلك العالم دون قولهم ؟ وإلى الآن ما بدا لي إلا أنه لا يكاد يوجد هذا الدليل ، وقدمر من المعترض أن التزام تقليد واحد معين يستلزم فسادات عظيمة في حق ذلك الملتزم ، على أن هذا التبرير والإججاع المسطورين لو ثبت ثبت في العلماء لافى الجهال العوام ، فأين الدليل من المدعى ؟ فالقول بأن العمل بالحديث جائز للعالم إذا احتمل أن يكون منسوخاً أو مخالفاً للإججاع أو معارضاً وما به ينبغى له العمل به فاسد ، كيف لا وهو لا يعرف معنى النسخ والتعارض والإججاع والحديث وأسرار الكلام ومعاني جواهر الفاظه ، فالعجب العجيب من العالم العامل بالحديث يدعى أنه غامل بالحديث ولا يدري أين هو ، فهو حيض بيض إلا أنه يقول : سمعت من فلان العالم أن هذا العمل عمل بالحديث ، وإنه ليس لهذا الحديث معارض ولا ناسخ ولم يوجد إجماع على خلافه وإن كان ذلك مخالفاً لما في نفس الأمر ولما عليه سائر العلماء ، فلا مناص له من تقليد ذلك العالم ، فكيف يتصور أن يكون عمله عملاً بالحديث إلا بالمعنى الذي أثبتته الفقهاء وأنكره المعترض ، وقد عرفت سابقاً

معنى قول محمد ، فليس مقتضى ما ذكره في " الهداية " من مذهب محمد جواز العمل به ، على أنه لو كان معنى ما ذكره صاحب " الهداية " من مذهبه ما فهمه ذلك البعض أو المعترض لكان العمل به على مذهب محمد واجباً لا جائزاً ، وجعل البدويين من الصحابة من الجهال العوام لا العلماء فما يجر ذلك الجاعل إلى شناعة قبيحة لأنهم أهل اللسان يفهمون نكات كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ودقائق مزاياه وأفيض عليهم بصحبته الواحد ما لم يصله ابن العربي والشعراوي ولا غيرها من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء ممن كان بعد القرن الأول ، قال القاضي عياض في " شفاة " ( من شتم أحداً من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإن قال : كانوا على ضلال وكفر ، قتل ، وإن شتمهم بغير هذا من مشائخة الناس نكل نكلاً شديداً ، انتهى ) واعلم أن سب الصحابة حرام من أكبر الفواحش ، ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه - أى سب الصحابة يعزر ، إنتهت عبارة العلامة أبي الطيب المنق في حواشي " سنن الترمذي " ، وكيف يجوز للعالم العمل بالحديث استقلالاً ، وكيف يتصور هذا له كذلك ، فلا يتيسر له العمل به إلا بالرجوع إلى عالم من علماء الأمة .

قوله أن يترك الحديث ويعمل بقول إمامه الخ (ص ١٦٨)

قلت : هذه المسئلة المنقولة عن ابن حجر المكي في " فتاواه " والإمام النووي في " شرح المذهب " مؤيدا بقول الإمام أبي حنيفة



رحمه الله تعالى المنقول عنه في "البحر الرائق" وغيره صحيحة غير خافية ، ونحن معاشر الخنفية نقول بها أيضاً ، والحمد لله تعالى على ذلك ، والعجب كل العجب من استدلال المعارض بقول ابن القيم وهو من تلامذة ابن تيمية الذي كفره المعارض وفسقه ممن أثني عليه واعتقده اعتقاداً تاماً وأثني على كتابه الموسوم "رد الروافض" لابن تيمية ثناءً جميلاً الذي أحرق أكباد المعارض إحراقاً بليغاً فحكم بوجوب إحراق كتابه المذكور وشنع على من أنكر وجوبه أو أثني على ابن تيمية فحكم عليه بما حكم بهم برآء عن حكمه ، ومتعرف أن ليس في كلام ابن القيم ما يمكن أن يستدل به المعارض في إثبات مطلوبه الخاص به . ثم إن هذه المسئلة المنقولة عنها غير خافية ، ونحن بحمد الله تعالى نقول كذلك أيضاً كما صرح به في "البحر الرائق" وغيره ، لكن أين تلك المسئلة التي وجد فيها الحديث الصحيح على خلاف قول الإمام المقلد بمعنى أنه ليس لروايه المقلد شهادة من الحديث أصلاً ؟ ولولا كان الأمر كذلك ما التزم النووي وابن حجر مذهباً معيناً إلزاماً الذي قد حكم فيه المعارض فيما سبق بأنه إشراك ومتابعة لذلك المعين دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإخلال بالواجب ، وقول النووي وابن حجر هذا صريح في أنه لا يجوز للعالم بالعمل بالحديث ، فلو احتج به المعارض أيضاً لكان كثير من كلام المعارض مردوداً بهذا القول أيضاً .

قوله أن تجريد المتابعة أن لا يقدم على ما جاء

الخ . (ص ١٦٩)

قلت : الحق أن الأمر كذلك ، ومن بدعي خلافه ؟ ولذا قالوا : إن الرأي والقياس في مقابلة ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم حرام بالإجماع ، وعمل قوله ( فإذا تبين له لم يعدل عنه الخ ص ١٦٩ ) ما إذا لم يوجد لقول من يقول بخلاف ما تبين له من معنى الحديث شهادة مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم لظهور أنه مما لم يعدل عنه أيضاً ولو خالفه من بين المشرق والمغرب ، وقوله ( ولو خفي عليك الخ ص ١٦٩ ) فرض محض لا يستدعي وجوده في الشريعة للغراء ، على أنه يجوز أن يكون خبر الآحاد مخالفاً لإجماع الأمة أو الصحابة كلهم ، فقول ابن القيم ( ومعاذ الله أن يتفق الأئمة على ترك ما جاء به الخ ) في حيز المنع ، والإجماع حجة أقوى من خبر الواحد من حجج الله تعالى ورسوله ، فليس هنا الجهل بالقائل حجة على خلاف ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم ، إنما الحجة في العمل بحكم الإجماع وترك العمل بخبر الواحد الإجماع ، فلا ورود للإشكال . ثم إن ابن القيم قد حكم على العامل بالحديث بوجوب العمل به عليه ، ولم يقل : إن الأحاديث التي تمسك بها الأئمة الأربعة أو بعضهم يجب ترك العمل بها ، ففيها إذا قامت الشهادة في الجانبين ليس العامل برواية من روايات أولئك الأئمة إلا عاملاً بالحديث ، والحمد لله تعالى على ذلك . ثم إنه قد أوجب ابن القيم أيضاً على ذلك العامل بالحديث أن يحفظ مراتب العلماء ، فن لم يحفظ مراتبهم لم يحفظ واضله الله على علم ، ولا يجوز إهدار النص وتقديم مجرد قول الواحد من المجتهدين ولو من أفاضل القرن الأول فضلاً عن أن



يكون واجباً ، ومن قال بوجوبه لو جوازه فهو خارق للإجماع ، فعليه ما على الخارق للإجماع ، وعلماء المذاهب الأربعة برآء عن ذلك ، وأما إجراء هذا الكلام من ابن القيم ومن مشى على منشاؤه في مقام تحقق فيه الشهادتان المتعارضتان فهو مبنى على توهم فاسد بمن حمل كلامهم على ذلك ، وهو أن قول ذلك الحامل في المسئلة قول موافق للنص وقول الأئمة الأربعة أو بعض منهم قول مخالف للنص ولم يوجد له شهادة أصلاً ، وهل هذا إلا لهو ولعب ، وصرح كلام ابن القيم ناطق بعدم جريانه في مثل هذه الصورة ، ولا يوجد فيها علمنا من الاختلافات بين المذاهب الأربعة وثبت فيها الحديث إلا كذلك إلا أن هذا الإمام أخذ بظاهر هذا الحديث وترك العمل بظاهر ذاك الحديث بقرينته وبما ألهمه الله تعالى من الوجوه ، وذاك الإمام أخذ بظاهر ذاك الحديث وترك العمل بظاهر هذا الحديث بقرينته وبما ألهم جمعاً أو ترجيحاً ، فليس الاختلاف بينهم خروجاً عن العمل بالحديث ، كيف ولهم من اقتداء سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نصيب فخيم وحظ جسيم لم يكذب بصل إليه لنشال ابن العربي والشعراوي ، بل مرجع الاختلاف فيما بينهم الخلاف في معاني الأحاديث المباركة ، وقول ابن القيم ( فمن عرض أقوال العلماء الخ ) هو الحق الذي دان الله تعالى به كل مؤمن ومؤمنة وهو الكلمة الإجماعية .

قوله وخالف فيها ما خالف النص الخ (ص ١٦٩)

قلت : كذلك أهل الحديث من علماء مذاهب الأئمة الأربعة والفقهاء منهم بمن ذاق الحديث الشريف لما لحسم يد طولى في هذا الشأن الرفيع منزله والمنع مرتبته ، يعرضون أقوال مجتهديه على الحديث ، فكل يعلم علماء يقيناً أنه لا بناء بلا أساس ، فما حكموا بما حكم به العنادية ، بل حكموا بوجود الشهادتين في الطرفين ، فجمعوا بينهما أور جحوا أحدهما على وفق القواعد الشرعية ، وهو الإنصاف ومن حكم من العنادية في ما حكم فيه السابقون الأولون العادلون بوجودهما أنه لم يوجد في جانب أخذ بخلافه شهادة أصلاً فلا ريبه في افتراءه وفساد قوله .

قوله بين تقليد العالم في جميع ما قال الخ (ص ١٧٠)

قلت : ان كان ذلك المقلد عامياً أو عالماً لا يطبق النظر في الدليل فلا حرج عليه في التقليد أبداً ، وأما العالم الذي يطبقه فأكثر العلماء والمحدثين والفقهاء على وجوب التقليد عليه وإن لم يتبين له دليل لإمامه مادام لم يتبين عليه - وهو ثقة جدل - أن الدليل من الكتاب أو الحديث أو الإجماع قد خالفه قول إمامه وليس لقول إمامه دليل منها أصلاً وأنبتوا على ذلك إماماً سكوتياً أوردته القاضي عضد الدين وقطب العارفين المحقق ابن الهمام والعلامة الفناري وغيرها ، وعلماء المذاهب الأربعة ما جعلوا أئمتهم إلا أدلة على الدليل الأول فاذا وصلوا إليه بهذه الأدلة لا يستدلون فيها وصلوا إليه بغيره ويقولون : قد وصلنا بحمد الله تعالى إلى هذا الدليل الأول بهذه



الأدلة ، فما أعظم شأنهم ! والأئمة الأربعة أعظم شأنًا في المعرفة بالله تعالى من أمثال ابن العربي ، فيجب فيهم الاعتقاد على هذا الوجه أيضاً لا غير .

### قوله أقوال المجتهدين المختلفة الخ (ص ١٧٠)

قلت : مجرد أقوال المجتهدين المختلفة فيما في خلافه نص كذلك إذا لم يكن يشهد لها نص أصلاً ، وأما أقوال المجتهدين فيما وجدوا فيه نصاً وقالوا على طبقه أو وجدوا ظاهر الحديث فيه سواء وجد في خلاف قولهم حديث ظاهر أيضاً أو لم يوجد ، فكيف لا يجب اتباعها وكيف لا يفسق من خالفها إذا كان الحكم بالوجوب ، وكذلك يجب اتباع قياساتهم فيما لم يوجد فيه دليل أصلاً عند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، ولم يوجد في أقوال المجتهدين القسم الأول فيما علمنا (١) نعم قد وجد في المسائل المخترعة للمعترض المفصلة في

(١) قلت وفيه صرح الامام الشيرازي في مقدسه "ميزانه" حيث قال : قد أجمع أهل الكشف على أن كل من أخرج قولاً من أقوال علماء الشريعة عنها فأنما ذلك لقصوره عن درجه العرفان ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد آمن علماء أمته على شريعته بقوله "العلماء أمناء الرسل ما لم يخالفوا السلطان" ، وعمل من المعصوم أن يؤمن على شريعته خوان وأجمعوا أيضاً على أنه لا يسمى أحد عالماً إلا أن يثبت عن منازع أقوال العلماء وعرف من أين أخذوها من الكتاب والسنة . لأن ردها لطريق الجهل والعدوان ، وإن كل من رد قولاً من أقوال علمائهم وأخرجها عنها فكانه يتأذى على نفسه بالجهل ويقول ألا أشهدوا أني جاهل بدليل هذا القول من السنة والقرآن ، عكس من قبل أقوالهم ومقلديهم وإقام لهم الدليل والبرهان ، وصاحب هذا المشهد الثاني لا يرد قولاً من أقوال علماء الشريعة إلا ما خالف نصاً أو اجاباً ولعله لا يجده في كلام أحد منهم في

المقدمة ، وقدم البحث في وجوب اتباع قياس واحد معين من المجتهدين بعد التزام مذهبه فارجع إليه ، ولو لم يكن يجب اتباع أقوالهم فيها لحرم على العاقل اتباع قول العالم المقلد الذي يدعى العمل بالحديث وإن كان يعتقد وحكمه بأن هذا الحكم ثبت بالحديث وأن العمل به عمل بالحديث فضلاً عن القول بوجوب اتباع قوله عليه .

قوله فإن أصحابها لم يقولوا : هذا حكم الله ورسوله -

أى قطعاً الخ (ص ١٧٠)

قلت : لقد أطلت العجب عن هذا القول وهو حقيق بها ، فإن المجتهد الذي تكلم في حكم من أحكام الشريعة الحمديدية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والتحية وتسلك في إثباته بالدليل من

(بقية حاشية صفح ٣٨٠)

سائر الأزمان ، وغايته أنه لم يطلع على دليل لا أنه يجده مخالفاً لمصريح السنة والقرآن ، ومن نازعنا في ذلك فليأت لنا بقول من أقوالهم خارج عنها ونحن نرد على صاحبه كما نرد على من خالف قواعد الشريعة بأوضح دليل وبرهان ، ثم إن وقع ذلك ممن يدعى صحة التقليد للأئمة فليس هو بمقلد لهم في ذلك وإنما هو مقلد لهواه والشيطان ، فإن اعتقادنا في جميع الأئمة أن أحدهم لا يقول قولاً إلا بعد نظره في الدليل والبرهان ، وحيث أطلقنا المقلد في كلامنا فأنما مرادنا به من كان كلامه مندرجاً تحت أصل من أصول أساسه والا فدعواه التقليد له زور وبهتان ، وما ثم قول من أقوال علماء الشريعة خارج عن قواعد الشريعة فيما علمناه وإنما أقوالهم كلها بين قريب وأقرب ويعيد وبعد بالنظر لحق كل إنسان ، وشعاع نور الشريعة يشملهم كلهم ويعصمهم وإن تفاوتوا بالنظر لحق الإسلام والإيمان والاحسان اه



الأدلة الثلاثة أو بالقياس الشرعي عند فقدانه أصلاً فقرر الأمر على أحد الجانبين وحكم بهذا دون ذلك كيف يقال في شأنه أنه ما قال : إن هذا حكم الله وحكم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم سواء كان هذا القول منه حقيقة أو حكماً ، فإن كان ذلك الحكم قطعياً ثبت بدليل قطعي كان الحكم منه بأنه حكم الله ورسوله قطعاً يكفر جاحده أو يفسق ، وإن كان ظنياً لم يثبت بالقطعي كان الحكم منه بأنه حكم الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ظناً فيفسق جاحده إن كان فيما هو من باب الواجبات ، ولم يقل أحد منهم بقطعية هذا الحكم الثاني ، وكيف يحور الحكم بالقطعية مطلقاً مع أن أكثر الأحكام الشريعة ظنية الثبوت لظنية الدليل أو لظنية في الدلالة أو لظنيتها ، فلا يتصور هذا الحكم منهم مطلقاً على سبيل القطع أصلاً . ثم إنه قد أشعر كلام ابن القيم هذا بهذا الحكم أنه إذا فهم هو نفسه حكماً من الحديث فهو حكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً ، وليس الأمر كذلك ، ولو كان الأمر على ما أشعر به كلامه هذا لوجب أن يقال : هذا الحكم منه على وجه الإطلاق أو العموم حرام قطعاً ، وقد مضى الكلام في بحث الوجوب بالتزام مذهب معين على نظائر قول ابن القيم حيث قال ( بل قالوا : اجتهدنا رأينا ، فن شاء قبله ومن شاء لم يقبله ) ، وقول ابن القيم لما سأله لأبي يوسف ومحمد وغيرهما ( ص ١٧١ ) فيه مامر أيضاً فارجع إليه إن شئت ، وأيضاً قد مضى الكلام على قول مالك والشافعي وأحمد الذي ذكره ابن القيم هنا فلا نعيده .

قوله وقال ابن الجوزي في ورقات الخ ( ص ١٧١ ) قلت : ابن الجوزي من قلائل المحدثين والفقهاء ، فلا يكون قوله حجة على أكثرهم وعلى الأصوليين ، على أن المعارض قدرد أقوال ابن الجوزي إما تبعاً لغيره وإما استبعاداً في كثير من المواضع ، ولم يقل : إنه يلزم عليه بذلك عتب ، فلورد قوله هذا أكثر للفقهاء والمحدثين والأصوليون لم يكن عليهم عتب بذلك أيضاً ، وإيضاً لم يقل أحد باشتراط عمل فلان وفلان في وجوب العمل بالحديث ، وإنما قالوا بوجوب الرجوع إلى المجتهدين فيما إذا وجدت الشهادتان ، ثم بعد الرجوع إليهم ليس العمل إلا بالحديث حقيقة والرواية معمول بها مجازاً .

قوله ولا يفرض احتمال خطأ لمن عمل بالحديث

الخ ( ص ١٧١ )

قلت : لا يتصور هذا إلا إذا قابل الحديث بمجرد الرواية من المجتهد وليس لتلك الرواية دليل أصلاً لامن الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع فهي مجرد رأي للمجتهد يخالف للحديث من كل وجه ، ولا كلام لنا في وجوب ترك تلك الرواية في مثل هذا المقام إن وجدت وعلم وجودها بقول الأئبيات العدول ، وقول ابن الجوزي ( وهذا كله في من له نوع أهلية الخ ص ١٧٢ ) رد صريح على قول المعارض حيث حكم بوجوب العمل بالحديث في حق العاوى أيضاً ، ومن العجيب قبول بعض كلام ابن الجوزي حيث ورد صلى هواء



ورد بعضه حيث لم يتبع ما هو .

قوله الحكم بالجواز منهم رحمهم الله تعالى الخ (ص ١٧٢)

قلت: هذا الفرق منحوت من المعارض من عند نفسه، وتقيد وجوب العمل بالحديث وجواز العمل به بهذين القيدين اللذين ذكرهما من مبتدعائه ، ولا سلف له في ذلك ، على أنه قد سبق التصريح في كلامه في "دراساته" (ص ٢٥) بأنه يجب العمل بالحديث الصحيح ما لم يظهر معارض أو ناسخ أو إجماع على خلاف ما دل عليه ، وعموم كلامه هذا ليس هناك مقيداً بما بعد التصريح والتفحص وحصول العلم بعدمها ، وقد وقع التصريح فيه أيضاً أولاً بأن على العوام يجب تقليد المجتهد وثانياً بأنه يجب عليهم تصويب قول كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم وثالثاً بأنه يجب عليهم تقليد العالم المقلد الذي اعتقدوه إذا سمعوا منه أن هذا الحكم الذي أحكم به ثابت بالحديث ويحرم عليهم تقليد المجتهد أي مجتهد كان إذا كان قوله على خلاف قوله هذا العالم وإن كان كثير من العلماء يقولون: إن حكم المجتهد هذا ثابت بالحديث أيضاً ، والآن رابعاً يحكم بجواز العمل بالحديث لهم وعدم جواز العمل به أيضاً على السواء مع أن عبارة "البحر الرائق" الذي ذكره صريحة في وجوب العمل بالحديث عليهم على ما زعمه المعارض ، فليست شعري ماوجه هذه التلونات وخياطة الخرق الخلق في دلق (١) المختبرات ، فلعل الكلام منه توبة ورجوع عما سلف منه ، فإن صح

(١) الدلق معناه بالفارسية الطنفسة

توبته تاب الله تعالى عليه .

قوله وأما حكمنا بالوجوب وتحريم العمل الخ (ص ١٧٢)

قلت: حكم المعارض بالفحص وحصول العلم بعدم الناسخ والمعارض والإجماع لا يجوز العمل به ، ويجب تركه إذا لم يطابق حكم القدماء وهم عادلون ثقات أثبات ، وقد حكموا بخلاف ما حكم به ، فيجب رد قوله وحكمه ، ولا يجوز العمل بما يتفرع عليها أيضاً ، على أن حصول العلم بعدمها كيف يتأتى فيها إذا خالف حكمه حكمهم ثم إن العلم بعدمها موقوف على العلم بالناسخ والمنسوخ كلاً وعلى استيعاب كتب الحديث المشتملة على الأحاديث المتعارضة والتتبع فيها ، والتتبع فيها فرع وجودها عند المعارض كلاً ، وأيضاً حصول العلم بعدم الإجماع على خلاف الحديث يحتاج إلى مؤنة كثيرة وأسباب عظيمة ، ولم يوجد في هذه البلاد السندية من كتب الحديث إلا شيء يسير ، ولم يوجد من كتب الناسخ والمنسوخ وكتب الإجماعات إلا رسالة صغيرة أو رسالتان ، فكيف يجوز قبول هذا الحكم من المعارض وأمثاله ؟ وكيف يحصل لهم الحكم القطعي بعدم هذه الثلاثة ؟ نعم قد ثبت أن القلائل من المحدثين والفقهاء قالوا بجواز العمل بالحديث للعالم المجتهد في بعض المسائل الذي وقع في رأيه ترجيح خلاف الرواية الثابتة بالحديث أيضاً بما لهم من وجوه ترجيح الحديث الأول عنده ، ومن ذكر المعارض أقوالهم من غير الحفيضة فهو بعض منهم ، فلا إلزام أصلاً ونظير هذا لإلزام الغير المقبول



أن يورد الروايات عن الشافعية بالجواز أو الحرمة في مسألة خلافية رَوَّاهُ على روايات أبي حنيفة ، وهل هذا إلا فضول من الكلام ! ثم إن هذا الذي ذكره المعترض في هذا القول لا يكاد يوجد في روايات المذاهب الأربعة ، فقولُه هذا اعتراف بأنه لا يكاد يوجد مادة يجب فيه العمل بالحديث على خلاف روايتهم أو رواية بعض منهم . ثم إن العبارات التي ذكرها المعترض ههنا إنما هي واردة فيما إذا ثبت الحديث بخلاف الرواية وليس لها دليل أصلاً ، ولنا بعد تحقق هذا للدوحة عن التقليد بالإمام في روايته على ما صرح به ابن نجيم في "بحره" وغيره ، وقدّمنا عباراتهم من قبل فارجع إليها إن شئت ، لكن الشأن في أن تلك الرواية وجدت أم لا ؟ وما علمنا حاكم بأنها لم توجد كذلك . وقول ابن القيم في عبارته المذكورة في مذمة تقليد العالم في جميع ما قال واستدلال المعترض به وتحسينه دال على أن المذموم عندهما تقليده في جميع ما قال والتزام تقليده ، ولم يوجد لفظ العالم المعروف باللام مقيداً بقيد يخرجُه عن العموم الإستغراق ، فهذا الحكم منها يعطى أن التزام تقليد رأى سيدنا على وسيدنا الحسين وصادقنا بقيّة الأئمة الاثني عشر من أهل بيت الرضوان وابن العربي والشعراوي جميعهم أو بعض منهم كذلك عندهما ، فإن قالوا باستثناء هذه الآراء المباركات نقول باستثناء رأى جميع المجتهدين بل الأئمة الأربعة أيضاً ، فإن من المعلوم علو شأنهم من ابن العربي والشعراوي بكثير في الظاهر والباطن . وبعد اللّيتما والّتي نقول : إستثناء هذه الآراء ترك ظاهر الكلام بلا دليل ،

وإن الدليل على استثناءها ؟ وترك الظاهر حرام ، فإن النصوص على ظواهرها ، وإن استدل على استثناءها بدليل كونهم عرفاء بالله تعالى نقول : كذلك الأئمة الأربعة كانوا عرفاء بالله أعظم شأنًا من ابن العربي وأئمة أئمة في المعرفة به تعالى ، وإن قالوا بعده استثناءها من عموم العبارة فإلى الله تعالى المشتكى ولا اعتراض بخصوصاً بمقلدي الأئمة الأربعة .

قوله من غير إشتراط ذلك بحال المقلد العالم (ص ١٧٢)  
قلت : لعل المعترض نسى عبارة "الخزائن" التي قدم ذكرها في "الدراسات" ، فإن فيها (وأما العالم الذي يعرف معنى النصوص والأخبار وهو من أهل الدراية الخ) ، وإن فيها (إن مراد أبي يوسف من العاى الجاهل الذي لا يعرف معنى النص وتاويله الخ) وعبارة ابن الجوزي التي قدمها أيضاً فإن فيها (وهذا كله فيمن له نوع أهلية الخ) ، والعبارات تفسر بعضها بعضاً ، فقلوبه (لا بد وأن يروه واجباً عند الفحص الخ ص ١٧٣) فاسد ، وحجية الحديث على العالم وغير العالم والمتفحص وغيرهم سواء ، ولا فرق ، وليس هذا من باب إهداراً لمؤثر من غير مانع ، نعم لو كان أقوال الأئمة الأربعة مخالفة للحديث من كل وجه لكان لكلامه هذا وجه ، وبطلانه أوضح من الشمس في رابعة النهار ، ومن أمعن النظر فيها قدمنا وأنصف يتيقن أن "الدراسة الرابعة" ما أغناه إلا في أن الرواية إذا خالفت الحديث الصحيح وليس لها شهادة أصلاً فيرد تلك الرواية بعد ثبوت هذا الحكم



بقول ثقة عدل ثبت غير معاند إذا لم يظهر خلافه ، ومن ينكر هذا ؟  
فضلع سمي المعترض وكثيرة أبحاثه في تلك "الدراسة" .

## بحث ما يتعلق بالدراسة الخامسة

قوله في الدراسة الخامسة - عبي الدين محمد الخ (١٧٤)

قلت : قد تقدم بعض ما اعترض به العلماء من المحدثين  
والعرفاء الكامنين والفقهاء الواصلين الذين وصل عددهم إلى السبع مائة  
صلى ابن العربي ، فكيف يرد بقوله الرأي والقياس الشرعي ؟  
وكيف يرد بقوله العمل بالحديث بواسطة الأئمة الأربعة ؟ وقد التزم  
مذاهبهم الألوفا المؤلف من الأولياء الكرام والفقهاء والمحدثين العظام ،  
وكثير منهم أعظم شأنًا وأعلى كعبًا من ابن العربي وأمثاله ، وإثبات وراثته  
علوم خير المرسلين صلى الله تعالى عليه وعليهم له وإثبات كونه  
قطب الأقطاب له يحتاج إلى دليل بين ، وقد كان من رزق هذان ،  
وهو الشيخ القدوة الغوث الأعظم قطب الحق سيدي الشيخ عبي الدين  
عبد القادر الجيلاني قدس الله تعالى سره وفتح علينا من فتوحاته ورزقنا  
الله تعالى الجدل أول من بحار علومه المحيطة التي لا ساحل لها مقلداً  
للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ملتزماً لمذهبه وعاملاً بقياسه  
الشرعية ، قال الشيخ على القاري في "شرحه" على "مشكاة المصابيح"  
(قال الباقى : وقد سترت أحوال القطب - وهو الغوث - عن

العامه والخاصة خبراً من الحق عليه لكنى أقول : إن هذا غالباً لثبوت  
القطبية للسيد عبد القادر بلا نزاع ، انتهى ، ومن رزق هذان  
شمس الدين محمد المصري الحنفى من أجلاء الحنفية على ما أشير  
إليه في "طبقات" الشعراوي ، ومن العلوم أن بعض الرأي وهو  
الذي بخلاف النص مذموم كما أن بعض الكشوف الذي هو  
بخلاف النص أيضاً مذموم ، والرأي عند فقده غير مذموم في  
الأحكام الشرعية إذا كان عن المجتهد بشروطه ، والكشف فيها  
لا يفيد كما قدمنا غير مرة ، وكما أن الكشف الموافق بالنص محمود  
كذلك الرأي الموافق به محمود أيضاً ، لاسباب وقد اجتمعت في  
الأئمة الأربعة على وجه لا يمكن الوصول إليه لمن عاندهم في أحسن ،  
وذم العلماء القائلين بإثبات القياس - وفيهم الصحابة والتابعون كلهم  
والأئمة الأربعة والألوفا من مقلديهم المذكورين - قدح في الذم قدحاً  
شديداً ، وذم الفقهاء الماجنين في موقعه إن صدر عن عالم كريم  
كما أن ذم الصوفية المبتدعة والفاسقة في موقعه ، ومن ذم القريب الأول  
من العلماء - وهم الخيار في الإسلام - فقد أوجب المقت على  
نفسه من الله تعالى ، فذم الرأي وذم الفقهاء مطلقاً غير واقعين في  
موقعه - صدر ممن صدر ، غاية ما في الباب أنه يجوز البحث لنفاة  
القياس مع مثبته ، لكن لا على وجه الذم ، على أنه لو ذم واحد  
نفاة القياس بسبب مخالفتهم لإجماع الصحابة والتابعين وخرقهم ذلك  
الإجماع لما كان محلاً للإعتراض عليه ، ومن ذم مقلدي مذاهب  
الأئمة الأربعة من حيث أنهم التزموا مذاهبهم لزم أن يقال له : إن



ذلك هذا يؤل إلى الألف المؤلف المذكورة 'بصاً فنب إلى الله تعالى منه؛ على أنه لو كان التزام واحد من مذاهبهم موجباً للزم والقدرح في الملزم ومفضياً له إلى المفاسد التي ذكرها المعارض من قبل لكان الملزمون بتقليد ابن العربي أولى بها منهم ولو في قوله بحقية قول نفاة القياس .

#### قوله إلا لمن عصمه الله تعالى الخ (ص ١٧٥)

قلت: هذا الإستثناء إما من قوله الثاني وهو لفظ (وهو من باب الإستدراج والمكر الإلهي الخ ص ١٧٤ ، ١٧٥) لا من قوله الأول وهو لفظ (التجاسر على التشريع الخ ص ١٧٤) وإما من قوله الأول دون الثاني وإما منها ، ولا نجاة للقائل به من الآفة العظيمة إلا على الوجه الأخير منها ، ومع هذا كمال الأدب معه صلى الله تعالى عليه وسلم يمنع من التجاسر على إيراد أمثال هذه العبارات ؛ على أن حلفه صلى الله تعالى عليه وسلم بتحريم المباح دل على أنه مباح في نفسه في حق أمته أيضاً ، وليس من التجاسر على التشريع ولا من باب الإستدراج والمكر الإلهي ، ولم يوجد دليل من الشرع دال على أنه انتسخ إباحته بعد وقرر الأمر على ما ذكره ابن العربي .

#### قوله لا ما يراه في رأيه الخ (ص ١٧٥)

قلت: هذا إنما يتم لو ثبت أن ما رآه صلى الله تعالى عليه وسلم رأيه العظيم ليس بما أراه الله ، وقوله عز من قائل (وما ينطق عن

الموى إن هو إلا وحي يوحى) نص في نفيه ، فليس هذا القول إلا من باب الرأي المجرد صادراً عن ذم الرأي مطلقاً ، ثم إن هذا القول قول بنسبة القياس إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم تجوز نفس الخطأ فيه إليه من غير قرار عليه ، وقد اعترف المعارض فيما قبل بأنه (كبيرة من القول تكاد السموات يتفطرن به إنتهى ص ٤٩) وما ندين الله تعالى به أن رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم رأي قاطع يفيد حكماً قطعياً ووحى الهى مندرج تحت عموم (إن هو إلا وحي يوحى) ورأى أحسن من رأى كل ذى رأى داخل في عموم قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) فقوله (فلذا كان هذا جال رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الخ ص ١٧٥) ليس في موقعه ، وزأيه صلى الله تعالى عليه وسلم حجة قاطعة تكسر أعناق منكره ، ويثبت في ظل حجة كون رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم حجة حجة آراء المجتهدين إذا جمعت الشروط ، فإنكار جواز القياس ووقوعه ، وإنكار إباحة الخلف بتحريم للباح لا ينبغي أن يوجد ، وقوله (ومن الخطأ أقرب منه إلى الإصابة ص ١٧٥) يعطى بظاهره تجويزه صدور القياس والرأى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ككلامه السابق لكن أعطى قوله هذا تجويز صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مع وصف القرب إلى الخطأ فيه فهذا ابن العربي أولى بالذم ممن الذي ذمهم المعارض قبل في "دراساته" بقوله (ونسبة الاجتهاد بمعنى القياس إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تجوز نفس الخطأ فيه إليه من غير قرار عليه فكبيرة من القول



تكاد السموات يتفطرن منه إنتهى ص ٤٩) وكذلك قول ابن العربي (إلا مخصصه الله بالتنبيه عليهم مع قوله (فإذا كان حال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رآه نفسه القدسية) أعطى ذلك بلاربيب فهو مشمول ذم المعارض بقوله المذكور بهذا الوجه أيضاً فيجب على المعارض أن يتوب عن هذا القول الذي جره إلى سوء الأدب منه إلى ابن العربي،

ولا دليل على أن لفظ الإجتihad في الحديث بالمعنى الذي ذكره ابن العربي بل الدليل قائم على نفيه فقد ثبت في حديث معاذ رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له : فإن لم يجد في كتاب الله ولا فيما قضى به رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أجتهد برأى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله تعالى عليه وسلم بما يرضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقول معاذ برأى في جواب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المذكور مع ما اشتمل على الإضافة إلى ياء المتكلم قرينة على نفي أن يكون مراده بالاجتihad في الحديث هذا المعنى الذي ذكره ابن العربي وقرره المعارض بتقريرات موهمة ، وسترى أن ابن العربي ذم من خطأ واحداً من علماء الأمة أى عالم كان وههنا تراه يجوز تحطه من لا علم على الأرض إلا من أخذ قطرة أوقطرات من يمه المحيط صلى الله تعالى عليه وآله ومحبه وسلم ، وليس القياس الشرعى تشريع حكم من القائس في الفازلة فإن القياس مظهر لاثبت فالوهم غير واقع في محله ، صدر عن صدر ، ولولا ذلك لما قاس

الأئمة الأربعة ولا عملوا بها إذا كانت جامعة للشروط أيضاً ولما عمل بها مقلدوهم الألوفا المؤلفسة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء وغيرهم وكثير منهم أعظم شأناً من ابن العربي في المعرفة به تعالى وظاهر الشريعة فثبت أن القياس مشروع اذن الله تعالى به ، وأما ما ذكره ابن العربي من منام القاضى عبد الوهاب فبعد تسليم أن رأيه لم يخطأ فيه وأن الرجل من الصالحين لم يخطأ فيه وثبت أنه رؤيا رحمانية بتأمرها وما خلط فيها شيء من الغير إنما هي في كتب الرأى التي فيها الرأى المجرد في مقابلة الأحاديث وليس لذلك الرأى دليل أصلاً لا الكتب التي فيها الرأى مطابقاً للكتاب أو السنة أو الإجماع ، والرأى بمعنى القياس الشرعى فلها ملحقة بكتب الحديث ، وكتب فقهاء المذاهب الأربعة المعتمدة كذلك ، ولو حلت تلك الكتب من الرأى على القسم الثاني لأمكن صدق الرؤيا أيضاً لأن الكتب التي ثبت فيها عن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلى شأنًا من تلك الكتب بلا مربة ولذا حكم الفقهاء بأن ترتيب وضع الكتب بعضها على بعض هو أن يوضع كتب الحديث فوق كتب الفقه وتوضع دون كتب الحديث كما أن القرآن أعلى شأنًا من صحيح البخارى ومسلم وغيرهما من كتب الحديث ، والسؤال عن أصحاب تلك الكتب لا يدل على أن فيها الرأى الغير الشرعى لأن السؤال غير معفو عن أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم بل وأكثر الخلفاء الراشدين على نبينا وعليهم الصلوة والسلام مع ما علم أنهم كانوا مقتبسين من أنوار أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم



ليس إلا فكيف بالأئمة الأربعة ومقلديهم؟ قال بعض الكبراء حكى عن الفقيه الصالح أبي بكر بن يوسف للكي الحنفي رحمه الله تعالى قال: رأيت في المنام كأن القيامة قد قامت واحتضرت واحتضرت الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل فقال لهم الحق سبحانه وتعالى: أرسلت إليكم رسولا واحداً وشريعة واحدة فجعلتموها أربع شرائع، فلم يحبه أحد، فأعاد السؤال، فقال الإمام أحمد: يارب إنك قلت - وقولك الحق - (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن) قال: تكلم قال: يارب من شهودك علينا فقال: للملائكة قال: يارب لنا فيهم القدح حيث قلت - وقولك الحق - (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فشهدوا على آيينا آدم عليه السلام قبل وجوده، فقال الله تعالى: جلودكم تشهد عليكم، فقال: يارب كانت الجلود لا تنطق وهي اليوم مكرمة وشهادة المكره لاتصح، فقال الله تعالى: أنا شاهد عليكم فقال: حاشاك يارب حاكم وشاهد، فقال الله تعالى: إذهبوا فقد غفرت لكم انتهى، ولم يثبت بالدليل أن السؤال عن أصحاب الحديث المتسكين بظواهره من غير رجوع إلى الأئمة الأربعة مرفوع فلا يرون سؤالا ولا شدة فيه أصلاً وأن أصحاب الحديث المتسكين بظواهره بعد الرجوع إليهم أو إلى واحد منهم مسئولون ويرون شدة فيه وأما الشدة في الأمر فامر إضافي لا يعرف تعيين مرتبتها من هذا البيان مع أن أصل الشدة موجود في جميع أفراد السؤال، ولهذا السر تقول الأنبياء عليهم السلام يوم القيمة

نفسى نفسى لقد غضب ربنا اليوم غضباً لم يغضب قبله ولا بعده مثله، وخير الأولين والآخرين. صلى الله تعالى عليه وسلم يقول هناك أمتى أمتى لكن لا ينحى على المتوسلين بمنابيه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يحبط به من الشدة بسبب السؤال عنهم حتى يعطيه ربه ما أعطى فيرضى على حسب ما الله به أراضى، والسؤال عن كتب ابن العربي لم يعهد رفعه أيضاً فلا دلالة لهذا المنام على رد الرأي والقياس الشرعى وهو المبحوث عنه لا غير.

قوله ارشاد إلى أن الاجتهاد المذكور الخ (ص ١٧٥)

قلت: ليس الأمر كذلك فإنه خلاف سباق حديث معاذ بل الحديث يرشد إلى جواز الاجتهاد وبذل الجهد في الدلائل الثلاثة وفي القياسات الجليلة والخفية بشرط أن لا تخالف الكتاب والسنة كما دل عليه السباق وبسائر شروط ذكروها في بحث القياس، وحمل كلام ابن العربي على منع القياسات الخفية فقط ما لا يرضى به عموم قوله فكيف جاز للمعترض الخروج عن ظاهر كلامه والتأويل له بلا داع إليه في كلامه وقد قدم فيما سبق أنه حرام وترك الواجب؟ وكيف يصح أن يكون الاجتهاد في حديث معاذ بمعنى بذل الجهد في دليل إجماع الصحابة والتابعين أيضاً؟ وقد سأله صلى الله تعالى عليه وسلم عما يقضى به في أهل اليمن في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم مع ما تقرر أنه لإجماع في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد سبق مناما يدل على أن نفاة القياس نفوه بقسميه الجلى والحنى، فثبت أن تخصيص النى بالقياس الحنفى فقط



نحت من عند المعترض ولا سلف له في ذلك ، فكيف جازله حمل كلام ابن العربي على منحوته هذا ؟ والعجب أن ابن العربي كيف ساغ له تأويل الحديث الذي ظاهره يأتي عنه بما هو خلافه وهو حرام وترك واجب عنده وعند المعترض كإمسر ، ولو صدر مثل هذا عن المجتهد أو عن الفقيه أو عن ولي عارف بالله تعالى مقلد لذلك المجتهد لحوسب به حساباً شديداً ولعوتب بذلك عتاًباً . مسديداً ممن لا يرضى بقوله ، ثم إن جواز القياس ووقوعه بشرطه ثبت بإجماع الصحابة والتابعين كما قدمنا فالاجتهاد بهذا المعنى الذي ذكره ابن العربي دل على صحته ووقوعه باجماعها ، والحمد لله تعالى على ذلك ، ثم إن الرأي الذي بدالاً بن العربي والمعارض في ابطاله وهما من نفاة القياس الشرعي لا يجعل المعنى الظاهر للحديث الذي يدل على جواز القياس غير معمول به ، ولا يكون حجة على ميثاق القياس ، كيف ورأيها ليس بحجة من الحجج الشرعية فضلاً عن التزامه ، وقد تقدم من المعارض ما أثبتته على من التزم معيناً ولو في مسألة واحدة . مختلف فيها بين الإمامة ، وابن العربي والمعارض قد التزما مذهب نفاة القياس معيناً فكيف يحصل براءتهما عما ذكره المعارض فيما تقدم .

قوله في المنام الثاني وعلى المحجة رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم ونفر قليل مع يسير الخ (ص ١٧٦)

قلت : الحديث الذي ثبت فيه (أن ثلثي أهل الجنة من أمتي)

يدل على أن معه صلى الله تعالى عليه وسلم على المحجة أنفاس كثيرين

ويدل عليه حديث المعراج حيث أرى صلى الله تعالى عليه وسلم أمته المقبولة المسكومة المرحومة أكثر بحيث سد أفق السماء وبحيث أنه صار أمة موسى عليه السلام عندها مع كمال كثرتها في نفس الأمر نزرأ يسيراً ، وبمثله ينطق المنام الذي أورده صاحب "البهجة الكبرى" في مناقب الشيخ القطب الشيخ عبدالقادر الجيلاني قدس الله تعالى سره وعصمه (أنه رأى الرائي في منامه أن قد قامت القيامة ، وحشر الناس إلى المحشر فجاء كل نبي مع قومه ، وجاء موسى مع قومه بما غفيراً وجمعاً كثيراً فجاء سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومع كل شيخ من العرفاء وعالم من العلماء من تبعه فرأيت أتباع قطب الأقطاب الجيلاني يزيد وأكثر من أتباع سائرهم وإن كان مع كل شيخ جم غفير من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى) فكون النفر الذين معه صلى الله تعالى عليه وسلم على المحجة نزرأ يسيراً - وتوصيف النذر باليسير يدل على كمال القلة - لا يتم ، فالحكم به لإمامن خطأ الرائي في المنام أو كان أمراً اتفاقاً أو كانت القلة نسبة وهو في نفس الأمر كثير ، ثم إن هذا المنام الثاني لا يدل على أن نفاة القياس كانت على تلك المحجة معه وأن مثبتيه بشروط ذكره ما كانوا معه عليها ، فيجوز أن يكون كلا الفريقين معه صلى الله تعالى عليه وسلم عليها ، ويجوز أن يكون الفريق الثاني فقط معه عليها ، والاحتمال الأول هو المقبول فإن كلا الفريقين طالبون للحق وإن كان الحق مع الفريق الثاني بدليل إجماع الصحابة والتابعين على جواز القياس ووقوعه ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على الضلالة) وقد تقدم



أن القياس الشرعي سبيل من سبل الشريعة التي هي المحجة البيضاء  
فمن مشى على القول بآبائنا ومن تركه فإله أعلم بشأنه كان من كان  
أليست الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى الذين كثير منهم أعلى  
شأناً من ابن العربي بكثير والمحدثون والفقهاء الذين قلدوا الأئمة  
الأربعة وكثير منهم أوليا الله تعالى وعرفاء به من السعداء الذين  
كانوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على المحجة البيضاء ؟ أوما كانوا  
على الشريعة الرجاء وعلى صراط الله المستقيم ؟ أوكانوا ممن تفرق  
عن سبيله تعالى ؟ أليس حديث الخطوط قررة أعينهم وحياة قلوبهم  
وقوة أسعاهم ؟ فهم من السعداء الذين بلغوا أقصى مراتب السعادة  
وممن قام على المحجة البيضاء والشريعة الرحبة السمحاء ، ولم يتفرقوا  
عن سبيله ووقفوا على صراط الله المستقيم حيث تقبل الله تعالى  
دعائهم بقولهم ( إهدنا الصراط المستقيم ) فما أحسن مشربهم وماواهم ،  
نعم قد تحقق مضمون ما ذكر ابن العربي بقوله ( أعلم أنه لما  
غلبت النخ ) في بعض الناس والمعترض منهم أو سيدهم ، فالواجب  
عليه الاجتناب عن هذا الحرام الذي هو اتباع آراء ملوك الدنيا  
وأمرائهم الدهرية والرافضة الشقية الساية ، وأما الأئمة الأربعة  
ومقلدوهم الصالحون فبراء منه فله تعالى الحمد .

قوله ولكن والله ياسيدي تمامته منكر إلا بفتوي  
النخ ( ص ١٧٧ )

قلت : أليس في البلاد علماء السوء ؟ ليس شرار الناس شرار

العلماء ؟ فن أفتى على خلاف الشريعة بإباحة المنكرات فهو المفتي  
الماجن ، ولا ينبغي ما في كتبنا من ذم المفتي الماجن حتى أن فقهاءنا  
قالوا إنه يجب على حاكم الإسلام حجب المفتي الماجن عن الفتوى  
لئلا يفسد الناس ، فإن فساد العالم فساد العالم ، وقالوا أيضاً لا يصح  
الأخذ بفتوي الفاسق لأنها من باب الدبانات ، وقال في " الطريقة  
المحمدية " و" شرحها " ( ولا يجوز العمل بقول كل من تزى بزى العلماء  
فإن فيهم الجاهلين القانعين من العلم بمجرد الزى وفيهم الفاسقون  
الذين لا يبالون بالكذب ، ولا بد مع العلم من التقوى لإنه ) ولو  
تأمل واحد فيما قدمنا في " المقدمة " من المسائل المخترعة للمعترض  
لجزم بما جزم وحكم بما حكم عليه . وكذلك رأينا من الصوفية  
آلافاً تسموا بهذا الاسم فأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل بل  
كثير من العلماء قد صاروا ضالين مضلين مبهدين مبهدين مبهدين ،  
وفيهم من الفسادات والمنكرات وترويجها وإشاعتها أكثر من  
مفسدات هؤلاء الفقهاء الماجنين ، فليس منكر إلا جوزوه وليس  
فجور إلا روجوه مدعين أن هذا صراط الله المستقيم زاعمين أنهم  
هدوا إلى عين اليقين ، فأباح بعض منهم الزنا وأنكروا الغسل بعد  
الإحتلام وروية الماء وبعد الجوع وأنكروا فرضية الصلوات الخمس  
والزكاة وصيام رمضان والحج وفعلوا ما فعلوا وكذلك رأينا من  
يدعي أنه عامل بالحديث جوزوا المنكرات والمبتدعات واستباحوها  
بل استحسوها غير مباليين بها وإن شئت أن تعلم صدق هذا المقال فانظر  
في " مقدمة " هذه التعاليق ولا تبال . وكل من هذه الفرق الضالة



خارجون عن دائرة الشريعة الفراء والسهولة السمحاء ، فيجب الرد والقدح في الجميع وفي كل فرقة منها . أعاذنا الله تعالى من شرورهم .

### قوله تهاون الناس في أمر الحديث الخ (١٧٨)

قلت : عند العمل بأقوال المجتهدين الموافقة للحديث تهاوناً بالحديث مما نهى الله تعالى عنه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والقول بأنه هو الأصل لهذه المضلة الخالقة للدين باطل خارج عن الإنصاف سوء أدب على وجه المبالغة إلى من تبرأ عن التهاون بالحديث وعظمه وبجله غاية التبجيل والتعظيم بل الأصل لما هو ترك التقوى والحياء من الله تعالى وقلة المبالاة بما أمر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما نهى عنه - وإن التقوى ملاك الأمر كله ، وإن الحياء شعبة من الإيمان - فن ترك التقوى ومال إلى ماهوى فقد اتخذ إلهه الهوى . وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (إذا لم تستح فاصنع ما شئت) وأما من كان عالماً من علماء الدين وتمسك بأقوال المجتهدين في العمل والتقوى بها - وهي ما ثبتت بشهادات الأحاديث أو بالقياسات الشرعية المأخوذة عن الأئمة العرفاء بالله تعالى - فليسوا بداخلين فيمن اعترض عليهم ابن العربي وإن كان كلام هذا المعترض يعطى دخولهم فيه ، ودخوله بنفسه في عموم كلامه لاشك فيه .

### قوله حتى ان طلبة العلم من المستفتين الخ (ص ١٧٨)

قلت : أما سمعت ما قد ذكرنا من قبل من الإجماع السكوني ،

على أن السلف لم يزال المستفتون يتبعون المفتين بلا إبداء مستند فيما يفتونهم به ولا ينكر عليهم من أحد ، وقد نقل هذا الإجماع الإمام ابن الهمام في "نحريره" والقاضي عضد الدين في "شرحته" على "مختصر ابن الحاجب" والفنارى في "فصول والبدايع" والعلامة ابن أمير الحاج في "شرحته" على "التحرير" والسيد محمد أمين في "شرحته" عليه أيضاً وغيرهم فكيف يجوز الإنكار بهذا على طلبة العلم فضلاً عن العوام ، وقد أقر المعترض في أول "دراساته" بأن (العالم الغير المجتهد ولو في جزئ واحد والعامى يجب عليها تقليد المجتهد إنتهى) والعوام عوام . وطلبة العلم المستفتون في زماننا من جزئيات ذلك العالم والمفتون لهم بعد أن كانوا من أهل العدالة والثقة في النقل عن الأئمة الأربعة والعلم والورع والبصيرة في المذهب إنما كانوا يفتون لهم بما صح لهم عن صاحب المذهب وهو موافق بالحديث فيما وجد فيه وقياس شرعى فيما لم يوجد فيه الحديث أصلاً .

### قوله انتضخوا من غير مهل الخ (ص ١٧٩)

قلت : كما إنه ينتضخ من تحيل بأمثال هذه الحيل الفاسدة كذلك ينتضخ من ترك سبيل الهدى ، وتبع ماهوى ، وفرط وطغى . ولو كان مقنياً ما جئنا أو طالباً رعاية الأمراء والسلاطين فيما أتى به من الأحكام وأظهر أو صوفياً بمجرد الإسم طريداً مخذولاً أو مدعياً



العمل بالحديث كاذباً ، وقد رفع الله تعالى في ملكه وبلاده منار  
أهل الحق فشيّدوا مباني الدين ، وأمس الشرح المبين ، وأز احواشبات  
اولئك الطائفة بالبيان المتين ، فاوضحوا موضوع الحديث وانفقوه  
والتصوف من غيره ايضاحاً جليلاً به قد تميز الجيئث من الطيب  
ولم يبق بعده في الإستمسك بالحق الصراح ريب . والحمد لله تعالى  
على ذلك . فقد تقرر أن لكل فرعون موسى فإن شئت فاقراء (جاء  
الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً)

قوله فاذا رأي الفقيه يميل الى هوي الخ (ص ١٧٩)

قلت : اللام للعهد والمعهود المفتي الماجن والفقيه المائل إلى  
رعاية الامراء في هواهم ، ومن يدعى العمل بالحديث وهو  
كذلك فليس في كلامه ذم للفقهاء مطلقاً كما هو  
مقصود المعترض ولا للفقهاء الورعين الصالحين المتقين .  
وما ذكره ابن العربي بعد في ذم أصحاب الرأي فإنما هو  
فيمن رد الأحاديث بمجرد رأيهم وقياسهم فصار قياسهم هذا في  
مقابلة النص - وهو حرام إجماعاً - بدليل قوله ويرد الأحاديث النبوية -  
لا فيمن أعمل رأيه الصحيح كالأئمة الأربعة وذويهم فيما إذا تعارض  
الحديثان أو عمل بالقياس الشرعي والرأي الصحيح فيما لم يوجد فيه  
حديث أصلاً . ولا يعتد بما قد يشير إليه كلام ابن العربي من  
أن في أقوال الأئمة الأربعة ما لم يوجد فيه حديث أصلاً ، وثبت  
في خلافها الأحاديث الصخاخ إلا بعد الإثبات في المادة . وأين

هي ؟ ولو وجدت يجب ترك الرواية والعمل بالحديث على ما صرح  
به في "البحر" وغيره ، فليس القول (بلو أن هذا الحديث يكون  
الخ ص ١٨٠) مقبولاً وإن تفوه به واحد من الثلاثة المعهودين وهم  
المفتي الماجن والفقيه المائل إلى رعاية الأمراء في الدين ومن يدعى  
العمل بالحديث وهو كذلك أوجيهم ومن رد الأحاديث بهوائه وما  
اشتبهه فقد ضل ضللاً مبيناً ، فنسب هذا القول المذموم إلى الفقهاء  
الأعلام وهم برآء منه سوء أدب قبيح يمكن أن يتأتى من المعترض  
ولا يتأتى عن مثل ابن العربي الصالح .

قوله ويرون أن الحديث والأخذ به مضلة وأن الواجب

تقليد هؤلاء الأئمة الخ (ص ١٨٠)

قلت : الفقهاء الأعلام برآء من التفوه بأمثال هذه الأقاويل  
الملعونة فليس هذه إلا أقاويل الثلاثة المذكورين المعهودين أو الواحد  
منهم ، وكيف يجوز نسبة هذه الأمور البشعة إليهم ؟ وهم ممن حرموا  
القياس للمجتهد مع وجود النص ، وكما إن القول بهذه الأقاويل  
الشعبة حرام كذلك القول بأن الحديث لا احتياج إليه وبأن الواجب  
تقليد ابن العربي والشرائعي وأمثالها مضلة بشعة وبأن الواجب  
تقليد المعترض فيما تفوه به مدعياً أنه حامل بالحديث كذلك وأما  
القول بأنه يجب تقليد المجتهدين لما أنهم أمينون مكبون على الحديث  
عارفون بالناسخ والمنسوخ وسائر الفنون المتعلقة بالدلائل الثلاثة  
عارفون بالله تعالى يرون الأخذ بالحديث سفارة في الدارين وقررة



للعينين لا يزالون يقتبسون من أنواره وأنوار مصدره صلى الله تعالى عليه وسلم ، يعلمونها ملجأ وملاذاً ، فقد ثبت بالاجماع في حق العاى والعالم للغير المجتهد ولو في مسألة واحدة ، وأما العالم المجتهد في بعض المسائل فقد تقدم حكمه . وقد عرف ما ذكرنا أن كلام ابن العربي هذا إنما هو في الفقهاء المذكورين دون الفقهاء مطلقاً كما زعم المعارض فالآفة إنما نشأ من سوء الظن بمن تمسك بالروايات وهي مطابقة بالحديث إذا وجد فيها فقد حرم من ظن هذا الظن إلى البراء منه عن الخير الكثير ، وقد قال عز من قائل (إن بعض الظن إثم) ولعن الله الأكبر الانتم على من رد الأحاديث الصحيحة لمجرد حفظ رأيه أو رأي إمامه الذي خالف الأحاديث من كل وجه ، ورأى أن الحديث والأخذ به مضلة ، وولى ظهره إلى الكتاب أو السنة أو الأجماع ومن اليقينية أنه ملحد من الملاحدة فإن كان مقصود المعارض الرد على أولئك الملاحدة كابن العربي فهم الذين يجب الرد عليهم ولو كان أشد وأغلظ من هذا فهو بهم أخرى وأجدر ، وإن كان مقصوده رد الفقهاء الكرام - الذين هم للدين قوام وللشريعة أعلام - على خلاف مراد ابن العربي - فهذا كذب صريح مع ما فيه من الشناعة مالا تعد ولا تحصى ، ومن المعلوم أنه قد وجد "في الفتوحات" وغيره من تصانيف ابن العربي جملة كثيرة من الأحاديث الموضوعية فيتمسكون بها على حسب ما ظنوا فزعموا أن من خالف ما ادعينا مخالف بالحديث ، والأمر ليس كذلك في نفس الأمر ، وقد اعتصم الأئمة الأربعة بحبل الله المتين واستمسكوا بالعروة الوثقى

لا انفصام لها ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم ، وليس كل حديث في كتب العرفاء بالله تعالى صحيحاً ثابتاً مالم يثبت ذلك بقولهم الصريح في خصوص الحديث ولا ماخوذاً صحته من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم بالكشف مالم يثبت ذلك به في خصوصه أيضاً .

قوله ولقد جرى لنا هذا معهم مراراً الخ (ص ١٨٠)

قلت: ضمير معهم إن كان راجعاً إلى تلك الملاحدة وهو الظاهر من كلامه هنا فحق ما قال ، وإن كان الأمر كما فهمه المعارض من كلام ابن العربي فهذا الكلام منه مما أوجب ما يؤخذ به عند الله تعالى على أن حمل الكلام على خلاف الظاهر بلا داع حرام .

قوله فقد انتسخت الشريعة بالأهواء الخ (١٨٠)

قلت: من قال إن الحديث والأخذ به مضلة ويرد الأحاديث الصحيحة الموجودة المسطورة في كتب الصحاح أو قال إن الحديث والأخذ به بواسطة الأئمة الأربعة مضلة ويرد الأحاديث الصحيحة التي تمسكوا بها فقد غوى وفرط وهوى وضل ضلالاً بعيداً ، ويلزم عليه أنه ليس الا قائلًا بانتساخت الشريعة بالأهواء ولن يجعل الله لهم على ذلك سبيلاً . فالأمر فيما أخذ به أولئك الملاحدة والرافضة الذين يدعون أنهم هم الشيعة - وهم شيعة إبليس - والخارجة المارقة



وأماهم وهو ما خالف الأحاديث كذلك ، وأما الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من الأولياء العرفاء والمقهاء والمحدثين فلا يجوز أن ينسب إلى أقولهم أنها أهواء انتسخت بها الشريعة لبداهة أن أقوالهم ما تمسك فيها بالحديث . وقول من تمسك بالحديث واثبت حكم الشريعة بما عنده من السنة النبوية أو بالقياس فيما لم يوجد فيه نص أصلاً قول موافق بالحديث ، لإطلاق الهوى عليه هوى حرام صدر ممن صدر ، ويأتي كلام ابن العربي عن حمله على هذا . وأما تدين الفقهاء الأعلام والأولياء الأفخام بفتوى المتقدمين ومنهم الأئمة الأربعة فليس من حيث أنها مجرد فتواهم بل من حيث أنها مأخوذة من بحار السنة المحققة ، فأين مخالفة الأخبار الصحاح لها من كل وجه ؟ وأين الأخذ بفتوى المتقدمين أو المتأخرين أو أمثال ابن العربي مع معارضة الأخبار الصحاح بحيث لم يوجد لها شهادة أصلاً ؟ وإن زعم زاعم بهذا القول مع عدالته وثقة شأنه فهو مخالف لما في نفس الأمر فيما علمنا ، فعنى الله تعالى عن المخطيء ما صدر عنه . وليس الأمر كما زعم من أنه لم يبق لها حكم عندهم فلا صدق له إلا في شرار العلماء كيف والعلماء حين أخذوا بالفتاوى عن الأئمة احتاجوا إلى أن يثبتوا فيها أنها على وفق حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم وصرفوا همهم ومساعيتهم في ذلك وفرغوا عن هذا الخطب الجسم فأذا وجدوه يفتخرون ويقولون الآن طابت الفتوى من الإمام إذ ليس الحكم إلا حكم الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما يقبل من أحد من الأمة حكم إلا لأنه مأخوذ من حكمه صلى الله

تعالى عليه وسلم فليس الملاذ ولا الملجأ ولا المأوى حقيقة لأحد من العلماء ولو كان مجتهدين أو غيرهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء إلا أقوال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولو لم يجدوا لقول إمامهم وروايته شهادة من الحديث أصلاً بل وجدوا الأحاديث الصحاح قائمة على خلافها لم يأخذوا بقول الإمام عملاً وما لم يجدوا فيه دليلاً من الدلائل الثلاثة عملوا فيه بقياس المجتهدين الصحيح الشرعي إتباعاً لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم واقتداء لاجماع الصحابة والتابعين ومن نسب إليهم غير ذلك فقد خلع ربقة التقوى وضل وغوي . وأما شرار العلماء فلونسب إليهم ذلك فلا بأس به ، فيجب إن يحمل كلام ابن العربي هذا على ذم السفهاء من الفقهاء كما يجب أن يذم السفهاء من المتصوفة المتكففة والسفهاء من المدعية بالعمل بالحديث ، ولا يحمل كلامه على ذم الفقهاء الكرام الذين كثير منهم أولياء الله تعالى وعرفاء به وبعضهم أعلى شأناً من ابن العربي وأمثاله . وما يعطيه كلام ابن العربي من أن فتوى المتقدمين ولو من الأئمة الأربعة قد يخالف الأحاديث الصحاح بحيث لم تكن تلك الفتوى إلا مجرد رأى في مخالفة الأحاديث الصحاح فلا يعتد به ما لم يثبت ذلك مطابقاً لما في نفس الأمر ، وقد ادعى بهذا كثير ممن ادعى العمل بالحديث قدحاً على الأئمة الأربعة وطعنوا عليهم ودعواهم تلك غير صادقة في نفس الأمر ، وقد رأينا هذه الدعوى عن بعض الأعيان في مسألة رفع اليدين طعناً على الإمام أبي حنيفة وهي غير صائبة قطعاً كما ستري . وستقف على هذه الدعوى من ابن العربي



فما ينبغي في مسألة وجوب الإضطرّاج بعد ركعتي سنة الفجر وليس الأمر كما قال بحسب نفس الأمر كما سترى إن شاء الله تعالى ولو لا مأخذ أقوال الأئمة الأربعة من الكتاب والحديث والإجماع لما اعتمد أحد على أقوالهم ولرموها رمى النواة فلكل رسول الله صلى الله تعالى وسلم أسوة حسنة وقد قال عز من قائل (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)

قوله وفي هذا ما يغني عن الإطناب الخ (ص ١٨١)

قلت: الإيجاز والإطناب والمساواة في هذا الكلام إنما جاز في مقابلة شرار العلماء لا في مقابلة فقهاء الدين الذين هم أعلم بالله تعالى وأمسك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من المعارض التبعة وبعضهم أقوى في هذا الشأن من ابن العربي كما مر. وكون الرواية مخالفة بالحديث لا يثبت بمجرد قول المعارض الذي يحرم العمل عليه ما لم يتحقق ذلك بحسب نفس الأمر ولو ادعى المعارض أو غيره أن ابن العربي فاز بالحق في جميع ما ذكره من الأقوال لكان التزام أقواله كالالتزام لمذهب معين فيرد عليه عين ما أورده قبل على ملتزم المذهب المعين من أنه تارك للواجب ومرتكب للحرام وتخل بوحدة الوجهة وآت بالثنوية والإشراك وأنه تابع له لا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أنه يجوز أن يكون هذا الكلام من ابن العربي لو أريد به ذم الفقهاء مطلقاً من شطحياته التي لا تليق أن يتمسك بها ، قال العارف الرباني الشيخ أحمد السرهندي رحمه الله

تعالى في "مكاتبه" وهو أعلى شأناً من ابن العربي أيضاً (أكثر معارف كشافه شيخ كه از علوم أهل سنت جدا افتاده است از صواب دور است وشطحيات شيخ شايان تمسك نيست إنتهى) (١)

قوله دليلاً وكشفاً وعباناً وسباعاً الخ (ص ١٨١)

قلت: قد عرفت أن دليلاً لا يجري في الفقهاء الكرام الذين بهم للدين قوام ، وهم الأئمة الأربعة ومقلدوهم المذكورون . وأما حال كشافه فقد سمعت من كلام العارف الرباني آتياً . وأما عباناً وسباعاً عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم فيما ذكره ههنا فيحتاج إلى تصريح منه بذلك فيه ، ولا يكتفى ثبوتها له في وقت ما في حكم ما في الحكم بأن جميع ما قال وما أتى به كذلك ، فليس كل من يدعى العرفان عارفاً وليس كل عارف كاشفاً وليس كل كاشف يكون كشافه عن سماع وعبان من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم وليس كل من ثبت سماعه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم عباناً وكشفاً في بعض الأحوال يكون جميع ما أتى به كذلك ، فكم من كشف يظهر فيه الخطأ كما صرح به العارف الرباني في "مكاتبه" فقال (در كشف مجال خطأ بسیار است تاجه دیده باشد وجه فهمیده) إنتهى (٢) وكم من كاشف سماعاً وعباناً وبقطة يحجب إلى أن يموت كما ثبت (١) ان أكثر المعارف الكشافية للشيخ التي وقعت بمعزل عن علوم أهل السنة بعيدة عن الصواب وشطحيات الشيخ لا ينبغي أن يتمسك بها . (٢) ومجال الخطأ في الكشف كثير فانه يرى شيئاً ويفهم شيئاً .



عن بعض العرفاء بالله تعالى ، وقد يكون الكشف لا يتيسر له الحضور عنده صلى الله تعالى عليه وسلم والسماع عنه إلا مرة أو مرتين أو أزيد على ما أراد الله تعالى له في الأزل ، وابن العربي ليس بمعصوم فيحتمل أن يقع الخطأ في كشفه وإن ثبت أنه ادعى ما ادعى في شيء معين ؛ على أن دعوى الكشف والعيان والسماع كما ثبت عن ابن العربي ثبت عن كثير من أولياء الله تعالى والمحدثين والفقهاء وهم ممن قلد الأئمة الأربعة وعمل في مدة عمره بالروايات التي حسبها ابن العربي مخالفة بالأحاديث الصحاح فبم زائد كشف ابن العربي على كشوف هؤلاء الكرام وسامعه وعيانه على سماعهم وعيانهم والله عاصم من الزلل والفساد .

قوله علة من عند أنفسهم ثم تعديتها في المسكوت عنه

الخ (ص ١٩١) .

قلت : قد كثر استنباط الأحكام من الكتاب والسنة في عهد الصحابة ولو بالقياس الشرعي كما قد سنا مفصلاً ، ففني القياس الشرعي - بمعنى إبداء العلة فتعديتها في الفرع المسكوت عنه أصلاً - في عهدهم رضي الله تعالى عنهم جحود خارج عن الإنصاف بل قد ثبت جواز القياس ووقوعه باجتماع الصحابة والتابعين كما مر . وحديث معاذ رضي الله تعالى عنه نص في جوازه ولئن أنكر كونه نصاً فيه فكونه ظاهراً فيه ما لا يشك فيه عاقل فضلاً عن فاضل ، فانكار جواز القياس عدول عن الظاهر وإرتكاب للحرام وإخلال بالواجب

وإنكار جوازه ووقوعه خرق للاجتماع المذكورين . وكلام ابن العربي ههنا حين أورد ذم القياس إنما هو في القياس الذي هو في مقابلة النص دون القياس مطلقاً ، ولا ريب أن القياس في مقابله حرام لإجماعاً لا يسمع أصلاً ولو ثبت على الأئمة الأربعة من غير العنادية قال العلامة الشنقي في "شرح المنار" قبيل فصل تقسيم الراوي (إن خبر الواحد يوجب العمل بدليل الإجماع فإن الصحابة عملوا بالآحاد وحاجوا بها) فن عمل بالقياس المجرد بعد ما وقف على أنه مقابل للنص عناداً فهو من علماء السوء نعم جحود صدوره عنهم رضي الله تعالى عنهم في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم بحضرته أو قريباً منه فسلم ، وأما إنكاره عنهم وقت غيبتهم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في عهده وبعد عهده في عهدهم رضي الله تعالى عنهم فتحقق موجود كما مر ، وهل هذا إلا إنكار بديهي وكذلك إنكاره عن الأئمة الأربعة فنل هذا الكتاب الصراح على الصحابة الأخيار وعلى الأئمة الكبار يجب أن لا يتأني ممن خاف الله تعالى ، وهل هذا إلا من مبتدعات المعارض وتبرأ كلام ابن العربي عن هذا .

قوله بل أكثر ذلك أو كله مما ارتكبه من غلب عليه

الرأي الخ (ص ١٨١)

قلت : نسبة مثل هذا الأمر الفظيع والكذب الشنيع إلى أتباعهم وهم الألف مؤلفة من الأولياء الكبار والمحدثين والفقهاء الأخيار عرفاء بالله تعالى ممن حضر كثير منهم في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم



وسمع عنه معارضة واقتبس من أنوار فيوضاته القدسية مما لا يحل في دين الله تعالى ، والحكم عليهم - قدس الله تعالى أسرارهم - بأنهم ممن غلب عليهم الرأي المذموم الذي هو مقابلة النص من آكد ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله (يشبه التشريع الحديث ص ١٨١) من أسوء الأدب فعليه ما يستحقه به ، وكلام ابن العربي يرى من هذا كله أيضاً .

قوله ومن ادعى أن هذا القياس بعينه مروى عن أبي حنيفة

الخ (ص ١٨٢)

قلت : هذا أيضاً من مبتدعات المعارض المختصرة الغير المقبولة عند العلماء الأعلام قال في "الأشباه والنظائر" (ويجوز الإعتماد على كتب الفقه الصحيحة قال في "فتح القدير" وطريق نقل المفتي في زماننا عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة "كالمداينة" وغيرها إنتهى ونقل السيوطي عن أبي أسحق الإسفرائني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها) إنتهى لما في "الأشباه" وقال في "الطريقة المحمدية" و"شرحها" (لما انقطع الإجتهد المطلق انحصر طريق معرفة مذهب المجتهد المقلد في نقل كتاب من كتب ذلك المجتهد المطلق يعتبره علماء ذلك المذهب متداول بين العلماء الثقات في ذلك المذهب مصحح وفي اخبار عدل واحد موثوق

به عند الناس في عامه وعامه) إنتهى فقوله (ولا أحسبهم إلا عاجزين ص ١٧٢) لا يفيد المعارض شيئاً مما أراد فقول المعارض هنا خرق للإجماع أيضاً ولا دلالة في كلام ابن العربي على هذا أيضاً .

قوله لا مع وجود الأحاديث الناطقة الخ (ص ١٨٢)

قلت : الأمر كذلك فلقد حرم القياس مع وجود النص إجماعاً وأن القياس الذي هو في مقابلة النص وليس له شهادة من الحديث أصلاً ؟ ومن ادعى في مادة معينة أنه قياس في مقابلة النص وأثبتها فيها فليأت بها نصدة فيها فلا عصمة في الأئمة الأربعة وإن ادعى فيها ذلك وعجز عن إيرادها فيها فليأتب إلى الله تعالى من أن ينسب إلى أئمتهم الجامعة للشروط أنها مخالفة بالأحاديث ، وجواب باقي المبحث يتبين مما قدمنا ذكره .

قوله قد ضايقتنا المعاصرين بهذا بعينه وبأبلغ من هذا

الخ (ص ١٨٣)

قلت : هذا أيضاً من أكاذيب المعارض ولا نعلم فيما بحث فيه المعارض مع معاصريه مضايقتهم لما في الطرفين أحاديث ، وترجيح امثال المعارض البعض الذي في جانبه على البعض الذي في جانبهم لا يجعل جانبهم غير ثابت بالحديث فإلى أصل المضايقة ؟ فضلاً عن أن يكون أبليغ نعم قد شاهدنا مضايقة المعاصرين له



بهذا بعينه بل بأبلغ من هذا في المسائل التي قدمنا ذكرها في "مقدمة التعاليق" واصرار المعاصرين وعدم إقرارهم بما قال للمعترض فيما علمنا ما كان إلا لسطوع حججهم من الأحاديث وغيرها وسطوة برهانهم منها عليه ، فالواجب عليه أن يحترز عن الكذب الحرام عند ابن العربي وغيره .

قوله فيه الإشارة إلى أن بوجود هذه الكتب الخ  
( ص ١٨٣ )

قلت: دون إثبات هذه الإشارة من كلامه هذا بعد بعيد ولو فرضنا ثبوتها فيه فنقول : قد اشترط ابن العربي وجود الكتب المذكورة ولو سلمنا وجودها عند أمثال ابن العربي وأنه لم يكن فيها مستند الأئمة الأربعة ومقلديهم الذين تقدم ذكرهم - ولن يكون ذلك إن شاء الله تعالى - فلا ريب في عدم وجودها بكثرتها الكافية في هذا الخطب الجسيم والشأن العظيم عند المعترض ، فن المعلوم أنه ما وجد عنده من تلك الكتب المباركة إلا نبذ يسير ، ومع هذا قد وجد فيها من الأحاديث العظيمة ما يثبت هذا المذهب وما يثبت ذلك بل المذاهب الأربعة فبعد وجودها وتسطر الأحاديث الصحيحة فيها وإثباتها المذاهب الأربعة على الوجه المذكور كيف يكون العمل برواية تلك المذاهب أو بعض منها خارجاً عن العمل بالحديث ؟ فما ذكره المعترض هنا ليس إلا فسطة . نجاناً الله تعالى منها وحفظنا عنها . والحمد لله تعالى على ذلك . ولا معين بعينه

من كلام ابن العربي على هذا .

قوله فقد وجدنا الخلف في زماننا الخ (ص ١٨٣)

و قلت: الأخلاف في زمان المعترض رحمه الله تعالى ما كانوا يحرمون إلا العمل برأى مثله ولا يحرمون العمل بالحديث ، كيف وهو قرة عيون كل مؤمن ومؤمنة بالله تعالى وليسوا ممن قصر نظرهم بمعنى الجهل والهوى على طريق المتصوفة الدنيوية ، وطريق من ادعى العمل بالحديث وهم من أهل الجهل والأهواء وليسوا ممن قال بأن الحديث والأخذ به مضلة وإن الرأي المجرد المخالف للسنة من كل وجه يقبل ويرد به الأحاديث الصحيحة ، كيف وهم ممن حرم هذا القول تحسريماً شديداً حتى أوجبوا الحكم بكفر من قوه بمثل هذا القول نعم لو كانت المذاهب الأربعة مخالفة بالأحاديث الصحيحة ليس إلا ورأيه موافقاً للحديث ليس غير لصح كلام المعترض هذا . والحكم به مما نقشع منه الجلود وإثباته دونه خوط القتاد فلا مؤاخذه على الأئمة الأربعة ولا على مقلديهم بهذا أصلاً وإنما المؤاخذه على من جعل الأمر المسطور قدحا فيهم فيخاف عليه أشد الخوف به .

قوله وجعرت كتب الحديث في بلاد الهند

وجوداً ونمارسا الخ (ص ١٨٣)

قلت: الحمد لله الذي جعل المعترض الساكن في "تته" بلدة



- معينة من بلاد السند - من أول عمره إلى أن مات ولم يخرج في أسفاره جميعها من بلاد السند من انقارين بأن بلاد السند والهند مما عجز فيه كتب الحديث وجوداً فإذا كان الأمر كذلك فدعواه السابقة أن كتب الحديث بكثرتها بقدر ما يكفي فيه الحكم بأنه لا معارض لهذا الحديث الذي تمسك به ولا ناسخ ولا مقيد ولا نافع في جوابه قطعاً أو ظناً موجودة عنده وما يتفرع عليها من أن ما وقع في رأيه موافق بالحديث البتة فالعمل به هو العمل بالحديث وما رآه الأئمة الأربعة على خلاف رآه فهو مخالف بالحديث البتة فالعمل به هو العمل بالرأى المجرد على خلاف الحديث فيحرم قطعاً ويجب تركه كلاهما من أشد الباطل . وإما هجر التمارس بها فقد وجد فيها من بعض أهالي تلك البلاد دون البعض الآخر منهم كما إنه لم يوجد من بعضهم إلا التمارس بكتب ابن العربي وأمثاله لا غير ، وكما إنه لم يوجد من بعضهم الآخر إلا التمارس بكتب الحكمة والمنطق لا غير ، وكما ، إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتب الشعر العربي لا غير ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتب الشعر الفارسي فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بالكتب الفارسية في الشعر والنثر فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتاب "الإحياء" للإمام الغزالي فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بمثنوي سيدنا العارف الرومي فقط قدس الله تعالى سرهما ، فكما أن كلاماً من هؤلاء يرجو من رحمته تعالى وشفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والتوسل

به الذي لانجاة للعصاة سواء عفو القصور في التمارس بالكتب المدونة في الأحاديث النبوية كذلك يرجو منها الممارسون بالكتب الفقهية عفو القصور فيه ، وإن زعم زاعم أن تلك الكتب الفقهية أدون من كتب الحكمة والمنطق فعليه وزره ووزر من قال به بعده ، ومن مرمهم حين التدريس على أحاديث في "مشكاة المصابيح" أو غيرها لا يتكلمون إلا بما أذن له الرحمن جل شأنه من أن هذا الحديث كيف ينطبق به رواية المذهب أو المذاهب وبم يستدل لها من الأحاديث فيتكلمون عليه على طبق ما تكلم به الإمام العيني من الحنفية والحافظ العسقلاني والعلامة القسطلاني في شروحهم على "صحيح البخاري" والإمام النووي والعلامة الأبي والعلامة السنوسي في شروحهم على "صحيح مسلم" والإمام الخطابي في شرحه على "سنن أبي داود" والعلامة ابن سيد الناس اليعمرى والشيخ أبو الطيب في شرحهما على "سنن الترمذي" والحافظ مغلطاني في شرحه على "سنن ابن ماجه" والعلامة الزرقاني في شرحه على "موطأ الإمام مالك" والشيخ على القاري والشيخ عبد الحق في شرحهما على "مشكاة المصابيح" والإمام ابن الهمام والعلامة العيني في شرحهما على "المهذبة" والإمام الزيلعي في "تخریجه" عليها والشيخ قاسم بن قطلوبغا في تخریجه على "أحاديث الاختيار" وغيرهم من الفقهاء فيمرون سائمين إذا تكلموا على الحديث في متونها أو غيرها مستودعين أمانة دينهم لله الذي لاتضيع ودائعه متوسلين في ذلك بوسيلة هي خير الوسائل - وهو الرسول المظم المكرم صلى الله تعالى عليه



وعلى آله وصحبه وسلم - فن أنكر عليهم في مثل هذا التكلم على الأحاديث فأكثرهم لا يعقلون ، وإلزام ربه وسمة ليس من دأب العلماء .

قوله كل ذلك لاعتقادهم أن أحكام الشريعة تؤخذ

من كتب الفقه ليس ألا (ص ١٨٤)

قلت : ومن يعتقد ذلك ؟ فالقول بهذا الحصر حرام عند الفقهاء - ولو كانوا من أهل زمان للعرض - فكلهم يعتقدون أن الفرض ماثب بدليل قطعي طريقاً ودلالة دل على لزومه ، والواجب ماثب بدليل أفاد الظن بلزومه ، والسنة ماثب بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو فعله أو سكوته بعد ما علم ، وهذا مما يعلمون صيغاتهم في المبادئ ، فن نسب إليهم القول بهذا الحصر المردود فقد أتى بما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال تعالى ( إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون ) ورجوعهم إلى كتب الفقه المعتمدة ليس إلا من حيث أن المسائل التي فيها مهذبة بتهذيب حديث حبيب صلى الله تعالى عليه وسلم لها ، وبه صارت قررة العيون . وما حكم المجتهدون بها إلا بعد ما تشبثوا بذيل سنته القدسية صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظروا فيها تدبراً وتأملات شافية كاملاً ، وما تمسك بأقوالهم هذه أكثر أولياء الله تعالى والعرفاء به والمحدثين الأعلام والفقهاء العظام إلا بعد ما وجدوها صحيحة ثابتة بالأحاديث سليمة عن معارضات معانديهم

فلا معاذ ولا ملجأ إلا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم . شعر  
وكلهم من رسول الله ملمات

غرفاً من البحر أو رشفاً من الدير

فليس الأحكام الشرعية إلا وحياً من الله تعالى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فبعضها نطق الكتاب وبعضها نطق السنة القدسية وبعضها جاء الإجماع - فبين أن الحكم الثابت به مما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم - وبعضها أفاد القياس الشرعي المأمور به الذي أظهر أن هذا الحكم في الفرع مما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً .

والأحاديث الطيبة قد تتعارض ظاهراً ، وقد تكون منسوخة ، وقد يتطرق فيها غيرهما فلاجل هذا لا يطبق على أخذ الحكم منها أحد إلا الماهر الدراك وليس إلى إدراك كلام الملوك - وهو ملوك الكلام - لكل أحد سبيل فتوسلوا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم وإلى كلامه بوسائل هم أمثال الجبال في دين الله تعالى والتقوى والزهد والورع والعفاف ، وجمع العلوم الحديثة والعلوم الظاهرية والباطنية وغيرها من المراق العظيمة والمعالى العظيمة التي لم يدرك أمثال ابن العربي إلا بعضاً منها ، فلا يجوز أن يقال لمن أخذ من مشكاة مصابيح سنة صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة العلماء الراسخين أنه غير عامل بالحديث وأنه ارتكب حراماً شنيعاً وأنه أخل بما أوجبه الله تعالى .

واذا عرفت هذا علمت أن الإحتياج إلى الكتب الحديثية مع مامعها من فنون علوم الحديث ومقاساة المحدثين شذائد الأسفار



والرحلات إلى البلاد البعيدة لشديد غاية الكمال ، ولو لا هي لظن الملحدون أن جميع ما في كتب الفقه عن الأئمة الاربعة تشريع جديد ليس له إلى شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم سبيل ، ولكانت الرافضة غلبوا على أهل الحق فيما أحدثوا من العقائد الفاسدة المردودة بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولكانت الخارجية والملاحدة تكلموا بما هويت قرائعهم من الأهواء المردودة به أيضاً فله درهم وما أحسن خيرهم وما أنفع ، فلا مجال لكلام المعارض الذي أورده ههنا ولا ضياع لرحلات الرجال لجمع الأحاديث ومقاساتهم الشدائد في تبليغها إلى الأمة المرحومة وغيرها إلى يوم القيامة والحمد لله تعالى على ذلك . وقد ثبت عن الفقهاء رحمهم الله نقلاً عن صاحب المذهب أنه لو وجدت رواية خالفت الحديث أصلاً وليس لها شهادة منه قطعاً وجب ترك العمل بها قاله في "البحر الرائق" "والدر المختار" ( لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الامام الأعظم الا لضعف دليل ) انتهى فليس في الرجوع إلى الكتب الفقهية المعتمدة المذهبية مسائلها بالحديث نسخ للكتب الحديثية ولا ضياع لرحلات الحديث ومقاساتهم الشدائد وغيرها مما ذكره المعارض من غير روية ، وتبعه على ذلك بعض من لا فهم عنده ولا دربة إن هم إلا يظنون فاقروا أيها القائلون بهذا النسخ المخترع ههنا ( إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين ) وما تنورت الشريعة الغراء إلا بمن مصابيح الكتاب والسنة شعر

فالدين من نور هذا ناله الامم

وكلام ابن العربي انما هو في ذم الفقهاء الماجنين والمدعين بأنهم يعملون بالحديث وهم في لباهم ونهارهم لا يتفوهون إلا بما يرضى به الملوك أو الأمراء - ولو في المسائل الشرعية - مهم رضا أهل الدنيا الضالين ، والذين يقولون : إن الحديث والأخذ به مضلة وإن سبيل الرشاد هو الأخذ بمجرد الرأي ، وإن الأحاديث النبوية ترد به - نعوذ بالله تعالى منها - فلا دلالة في كلامه على ما قال المعارض مخترعاً مبتدعاً . فاذا ظهر بطلان كلام المعارض ههنا بوجوه تبين أن ما ذكره بعد مفرعاً عليه أشد بطلاناً أيضاً والحق أحق أن يتبع ويقتدى والضلال يجب أن ينسخ ويمحى .

**قوله إلى أن يخرج صاحب العصر ببرهان مبين (ص ١٨٥)**

**قلت :** مراد المعارض بصاحب العصر ههنا سيدنا مهدي آخر الزمان ، وهو محمد بن عبدالله الحسيني أبا عند جميع أهل الحق متمسكين في ذلك بالأحاديث الصحيحة ، قال الحافظ ابن حجر المكي الهيثمي في "الصواعق المحرقة" ما حاصله أنه قد ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه الحافظ أبو داود في "سننه" والحافظ الترمذي في "سننه" وغيرهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ! ( إن مهدي آخر الزمان رجل من أهل بيتي من ولد فاطمة بواطي اسمه إسمي وبواطي إسم أبيه اسم أبي ) وفي رواية أبي داود في "سننه" أنه من أولاد الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنهما ، قال ورواية أنه من أولاد الحسين رضي الله تعالى عنه وإميه ومع ذلك لا حجة



فيها . وتمسكوا أيضاً بقول سيدنا علي رضي الله تعالى عنه ، « أن مولد المهدي بالمدينة » وقد علم أن مولد محمد بن الحسن العسكري رضي الله تعالى عنهم بموضع يسمى « بسر من رأى » انتهى ، ومن المعلوم أن قول علي رضي الله تعالى عنه هذا الموقوف في حكم المرفوع لما قد تحقق في علوم الحديث ، ومن المعلوم أيضاً أن الحديث الذي رواه أبو داؤد في « سننه » وسكت عليه حديث حسن صالح للاحتجاج به كما قد تحقق فيها أيضاً ، وقد حكم الحافظ ابن حجر في الأحاديث المرفوعة الأول مع رواية أنه من أولاد الحسن المجتبي أنها صحيحة . ومن العجب أن هذا العامل بالحديث لا يكاد يقرب إلى هذه الأحاديث ولا يعمل بها اعتقاداً فلقد قال : ان مهدي آخر الزمان هو الامام الثاني عشر من الأئمة الاثني عشر المشهورين من أهل بيت الرضوان رضي الله تعالى عنهم وهو محمد بن الحسن العسكري رضي الله تعالى عنها ، وهذا القول مما سمعته أذنائي من المعارض مشافهة ، وادعى عند هذا القبر لإثبات هذا الدعوى أن جميع أولياء الله تعالى قائلون بذلك وأن حديث « يواطئ اسمه إسمي وإسم أبيه اسم أبي » لا يدفع هذا القول فإن الامام الثاني عشر إسمه محمد وإسم أبيه الحسن العسكري أبو محمد كما أن إسمه صلى الله عليه وسلم محمد وإسم أبيه أبو محمد فقلت له هل ثبت تكنية والده صلى الله عليه وسلم بأبي محمد ، ولو ثبت فإطلاق لفظ الإسم على الكنية عدول عن ظاهر الحديث من غير داع وهو حرام ، ولوثبت هذا الإطلاق أيضاً بلزم تفكيك الإسمين عن

وحدة المعنى - وهما في سلك واحد - وهو خلاف الظاهر ، ومع هذا رواية « أنه من أولاد الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنه وقول سيدنا علي « مولد المهدي بالمدينة » وحديث أنه ( يظهر بعد لما مضى أربعون سنة من عمره الشريف ) وحديث أورده السيوطي في « رسالته » في أخبار المهدي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال « إن كنيته أبو عبدالله » ومن المعلوم أن كنية محمد بن الحسن أبو القاسم ولم يعرف لهذه الكنية فيه أثر ولا خبر ، واجماع أهل الحق - وهم أهل السنة والجماعة - يرد هذا القول ، وقول من قال إن القائل بهذا القول الأولياء لله تعالى والعرفاء به إجماعاً صريح الكذب للفقرى صدر ممن صدر وليس هذا القول الا من مخترعات الرافضة لما أجاب بعد ولكن ثبت على قوله ذلك ومعتقده ثباتاً ظاهراً ولم يبال بمخالفة الأحاديث لما أصبره على هذا ! وقد قال الحافظ ابن حجر في « الصواعق » أيضاً ( ومن خرافات الرافضة وجهالاتهم أن مهدي آخر الزمان هو محمد بن الحسن العسكري ، ومنها زعم بعضهم أن رواية « أنه من أولاد الحسن المجتبي وأن رواية « وإسم أبيه اسم أبي » كلامها وهم ، ومنها زعم بعضهم أن الأمة إجمعت على أنه من أولاد سيدنا الحسين رضي الله تعالى عنه ) انتهى وأفادت هذه العبارة أن إجماع أهل الحق يرد هذا القول لكن ابن العربي صار في هذا القول مقلد المعارض أيضاً قال الشعراوي في « اليواقيت والجواهر » في المبحث الثاني والستين ( قال الشيخ محي الدين ابن العربي في الباب السادس



والسنتين من "الفتوحات" أن مهدي آخر الزمان جده الحسين بن علي بن أبي طالب ووالده الحسن العسكري انتهى كلام الشعراوي، فترى ههنا ابن العربي مصادماً لما ثبت بالأحاديث النبوية الثابتة فعمله من دسائس اليهود عليه أو من شطحيات التي لا يجوز التمسك بها

قوله ونحن قد أخذنا عن مثل هذه الصورة أموراً كثيرة من الأحكام الشرعية (ص ١٨٥)

قلت: لفظ هذه الصورة في كلام الشيخ ابن العربي إشارة إلى صورة حال الكاشف الذي زاد فيه المعارض قوله - أي مع الله تعالى - بقربنة أنه قد عبر سابقاً في كلامه عن صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلفظة تلك الصورة، وبدليل قوله في آخر كلامه (وهكذا اتفق لي في الأخذ من صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ص ١٨٦) فإن التشبيه يقتضي أن يكون المشبه غير المشبه به، ولم يثبت عن أحد من العلماء فضلاً عن الحديث أنه لا ينطرق الخطأ في الأخذ عن هذه الصورة - صورة حاله - أصلاً ومن ادعى ذلك فليأت ببينة عليه، ولئن سلمنا أنه إشارة إلى صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنقول: لا دلالة في كلامه تدل على تعيين هذا المشار إليه فالإحتمال في كلامه يدفع القول بأن هذه المكشوفة من ابن العربي لا يحتمل الخطأ أصلاً فعلى وجه يحتمل وعلى وجه لا يحتمل وأبو سلمنا تعيينها بلا احتمال غيرها فلفظ ابن العربي (أخذنا عن مثل هذه الصورة -) وكون شئ

مثل شئ لا يستدعي أن يكون مثله في جميع الصفات كما صرحوا به، وكما أقربه المعارض في رسالة له مفردة، فكون المأخوذ عن هذه الصورة المعطرة لا يحتمل الخطأ لا يستلزم أن يكون المأخوذ عن مثله لا يحتمله أيضاً، فإحتمال الخطأ في المأخوذ عن مثله باق ولم يدل دليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على رفعه. وأيضاً ليس في كلام ابن العربي دلالة على أنه أخذ جميع الأحكام عن هذه الصورة سواء كان المشار إليه صورته صلى الله تعالى عليه وسلم أو صورة حاله أو عن مثل هذه الصورة، ومن المعلوم أن لفظ الكثير يصدق في وجود شيئين فأكثر، فقد قالوا: إن الشئ إذا ضم إلى الشئ صار كثيراً فالتيقن حكمان والمزيد عليهما محتمل ولا دلالة على جميع الأحكام مع الاحتمال. وأيضاً لا دلالة في كلامه على أن أخذه هذا عن تلك الصورة أو مثله كان بقظة أو مناماً وحياناً أو مع الحجاب وسماعاً لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم. أو بغير سماع له وبوسط أو بغير وسط فمن ادعى أن جميع الأحكام الشرعية قد أخذها ابن العربي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم، وأنه كان أخذه لها عنه بقظة لا مناماً وحياناً لا مع الحجاب وسماعاً لكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم لا بغير سماع، وبدون وسط لا بوسط، فقد أتى في كل واحد من هذه الدعاوى بما لا يدل عليه كلامه بل بأبي عنه ظاهره كما مر كان من كان، وقد قال الشعراوي "في الانوار القدسية" "أن ابن العربي كان يفعل ما أشار به صلى الله تعالى عليه وسلم بشرط أن يسمع لفظه صريحاً بقظة" انتهى، فافاد



هذه العبارة أيضاً أنه كان لا يفعل ما أشار به صلى الله تعالى عليه وسلم إذا لم يسمع لفظه صريحاً ، وإذا سمع لفظه صريحاً في المنام فالقول بجريان هذه الدعوى في جميع الأحكام الشرعية مردود ، ولولم تكن مردودة لما كان لقول العارف الرباني المجدد للألف الثاني السرهندي قدس الله تعالى سره - في بعض أقوال ابن العربي من أن هذا من شطحيات الشيخ التي لا تليق التمسك وأكثر معارفه الكشفية التي خالف مذهب أهل السنة والجماعة بعيدة عن الصواب انتهى محصله ولقوله (باید دانست که در هر مسئله از مسائل که علماء وصوفیه در آن اختلاف دارند چون نیک ملاحظه می نماید حق بجانب علماء می باید) (١) انتهى - مسأله مع أن العارف المذكور بمن كان يعتقد ، وقد عرفت شدة إنكار العلماء من الحفاظ المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء الكرام الذين وصلوا إلى مقدار السبع مائة عدداً على ابن العربي حق أن بعضهم صرحوا بحرمه مطالعة مصنفاته "الفتوحات" و"الفصوص" وغيرها ، فالقول بإثبات الأحكام الشرعية بمكشفات أمثال ابن العربي مما لا تطمئن إليه القلوب ، على أن العارف المشار إليه قال في "مكاتبه" "در كشف مجال خطا بسيار است تا چه دیده باشد وجه فهمیده انتهى (٢) فلو فرض ثبوت أخذ ابن العربي ههنا من صورته

(١) واعلم ان كل مسئله خالف فيها العلماء والصوفيه اذا امتعت النظر فيها فوجدت ان الحق فيها مع العلماء

(٢) ومجال الخطا في الكشف كثير فانه يرى شيئاً وبهم شيئاً

صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً لكان إجتال الخطاء وإجتال أن يكون شطحيّاً في جانب الكشف يمنع أن يكون الكشف حجة في الأحكام الشرعية . وأيضاً صرح العارف المشار إليه في "مكاتبه" ما حاصله أن الكشف لا يستفاد منه حكم شرعي وإنما يستفاد من الأدلة ، فجنيد وبازيد وغيرهما من أكابر أولياء الله تعالى يستوون مع عوام المؤمنين في هذا انتهى وقد مضت عبارات كثيرة منقولة عن علماء الظاهر والباطن صاحب "الطريقة الحمديدية" والشيخ علي القاري في "شرحه" على "الحصن الحصين" وشارح "الطريقة" وغيرهم دالة على أن الكشف والإلهام ليس بحجة في إفادة الأحكام الشرعية ، وقد تقدم أيضاً أن الصواب مع علماء الظاهر فيما اختلف فيه علماء الظاهر والباطن كله ، وأيضاً صورة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم التي ادعى المعارض أنه أخذ عنها ابن العربي ما ذكره ههنا قد أجرى هو فيها إحتالات ثلثاً هي أنها إما حقيقة ذلك النبي أو روحه المعطر أو صورة ملك مثله عالم من الله تعالى بشريعته صلى الله تعالى عليه وسلم فنقول : الإجتال الأخير لا يدفع إحتال الخطأ في كشف الكشف من حيث أن الملك وإن كان لا يتمثل به الشيطان كما لا يتمثل بجميع الأنبياء والمرسلين على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وبالكعبة الشريفة على ما صرحوا به ، لكن كونه عالماً بشريعته صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوجب أن يكون ما أتى هو إلى الكشف أحكام شريعته ، لم لا يجوز أن يكون الملقى



اليه منه بعض أحكام الشرائع السابقة أو أحكام شريعته - وهي منسوخة أو مخصوصة به - وفهم الكشف ان الملقى اليه أحكام شريعته قطعاً أو ظناً - وهي غير منسوخة ومخصوصة - خطأً واليه أشار قول العارف (تاجه ديبه باشد وجه فهيده) . ولو تنزلنا عن جميع هذه المراتب فالقول بأن هذا الكشف حجة قطعية في الأحكام لا يطمئن له القلب مع وجود الأمور المذكورة المانعة عن القول بظहितه فضلاً عن يكون قطعاً ، ولو تنزلنا عن هذا أيضاً وسلمنا إفادته الحكم الشرعي قطعاً مع أن القول بقطعية إفادته الحكم الشرعي وبظहितه غير ثابت يكشف أكثر أصحاب الكشف فنقول : قطعيته في إفادة ذلك الحكم لا يكون إلا في حق ذلك الكشف الذي كشف عليه دون من أخذ من ذلك الكشف - أي رجل كان - ولم يثبت أنه في حق غيره حجة أيضاً قطعية أو ظنية ، بل الشك في أصل حجيته في حق ذلك الغير ثابت ، ولو قيل بقطعيته في حق الجميع في إفادة الأحكام الشرعية يلزم منه القول بمساواة ذلك الكشف بمجناب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه الخاصة له ، وكيف يسوغ هذا القول ولم يقل أحد من السلف ولا من الخلف بأن ما أخذه الصحابي رضي الله تعالى عنه من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم عباناً بقطعة مما كان يكون قطعياً في حق من أخذه عن ذلك الصحابي ، ثم إن هذا البحث كله إنما هو في الأخذ عن صورته صلى الله تعالى عليه وسلم كشفاً بقطعة وأما الأخذ من صورة حال الكشف مع

الله تعالى ، أو عن صورة غيرهما ممن يتمثل الشيطان به والكشف بوجه آخر فيجب أن لا يشك في عدم حجيتها في الأحكام الشرعية ، وأما الأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الرؤيا سواء رآه على صورته المعروفة المذكورة في كتب شمائله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لا على صورته ذلك فسيجنى حكمه إن شاء الله تعالى . ومن قال : إن الحكم الشرعي - المأخوذ للكشف عن صورته صلى الله تعالى عليه وسلم المخالف للحكم الذي حكم به ظاهر الحديث الصحيح - ثابت بحجة قطعية أو ظنية فذلك الكشف عنده بمنزلة الحديث القطعي أو الظني ، فإذا كان بين صاحب ذلك الكشف وبين من نقل ذلك عنه وإن كان مثل الشعراوي أو أعلى منه واسطة أو وسائط أو بعد الزمان يجب أن يكون كل واحد من رواة سند ناقله عنه ثقات عدولاً ، ولا يكون في ذلك السند علة خفية قادحة ، فما دام لم يثبت ذلك يجب أن لا يلتفت إلى نقل ناقله في إثبات الأحكام الشرعية . وإذا كان ناقله أخذه عنه بلا واسطة وثبت ذلك على وفق قواعد علوم الحديث فم الأمر في ثبوته ، وإذا كان ناقله نقله من تصانيف ذلك الكشف كنقل المعارض كشف ابن العربي في كل خفض ورفع من "فتوحاته" يجب أن يكون نسخة ذلك التصنيف الموجودة عند الناقل مصححاً معتمداً عليه كما صرحوا به في علوم الحديث ، ويجب أن يكون ذلك التصنيف غير محرف من بعض الملاحدة ، ومن العلوم أن نسخة "الفتوحات" التي كانت في خزانة المعارض نسخة واحدة غير مصححة مملوءة بالغلط الكثير . وقال العارف صاحب "الدر المختار"



نقلاً عن للفقي أبي السعود ما حاصله (إن تصانيف ابن العربي \*حرفها بعض اليهود) إنتهى وقال الامام الشعراوى فى كتابه "البواقيت والجواهر فى عقائد الأكابر" (وجميع ما عارض من كلام الشيخ ابن العربي ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدموس عليه كما أخبرنى بذلك الشيخ الصالح أبو الطاهر المغربي تزيل "مدينة" المشرفة ثم اخرج لى نسخة "الفتوحات"، التى قابلها على نسخة الشيخ ابن العربي التى بخطه فى مدينه "قوينه" فلم أرفها شيئاً مما كنت توقفت فيه وحذفته حين إختصرت الفتوحات. وقد دس الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد بن حنبل فى مرض موته عقائد زائفة ولو لا ما كان أصحابه يعلمون من صحة الاعتقاد لاقتنوا بما وجدوه تحت وسادته، وكذلك دسوا على شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزآبادى صاحب "القاموس"، كتاباً فى الرد على الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه وتكفيره ودفعوه إلى ابى بكر بن الحناط البمنى فارسل يلوم الشيخ مجد الدين على ذلك فكتب اليه الشيخ مجد الدين ان كان بلغك هذا الكتاب فأحرقه فانه إفتراء على من الأعداء وأنا من اعظم المعتقدين فى الإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه، وذكرت من قبله فى مجلد، وكذلك دسوا على الغزالي عدة مسائل "فى الاحياء"، فظفر القاضي عياض بنسخة من تلك النسخ فأمر باحراقها، وكذلك دسوا على فى كتابى المسمى "بالبحر المورود" حيلة من العقائد الزائفة إنتهى وقال الشعراوى أيضاً فى

قرب آخر كتابه المذكور (أن الشمخ شمس الدين الشريف الملقب أخبرنى أن يهود دسوا على الشيخ فى كتبه كثيراً من العقائد الزائفة التى نقلت عن غير الشيخ) إنتهى وذكر الشعراوى كلامه الأول فى اول كتابه المذكور وكلامه الثانى فى المبحث الثامن والستين فى بيان أن الجنة والنار حق اى فى غائمة فى آخره، فلو حل زيادة لفظ "كل" فى قوله كل خفض ورفع المنقول من تلك النسخة الغير الصحيحة بدليل القرآن الآتى ذكرها على سهو من قلم الناسخ لكان له وجه وجه وكلامنا هذا لا إنكار فيه لكرامة ابن العربي وكرامة سائر الأولياء العرفاء بالله تعالى وإنما هو البحث عن عبارة ابن العربي هذه دفعا لما فومه المعارض منها وان كرامات الأولياء - قدس الله تعالى أسرارهم - لحق، وأيضاً لا إنكار فيه لأن أخذ ابن العربي وأمثاله بعض الأحكام الشرعية عن صورته القدسية صلى الله تعالى عليه وسلم بقطة وسماعاً وحياناً ولم يعهد أن ذلك البعض ماذا فتعين أمثال ذلك البعض يحتاج إلى التصريح به من الكاشف وهو خال عن أمثال الشبه الواردة فى كشف كل خفض ورفع. ثم إن القول بحصر هذا الأخذ عن صورته فى أمثال ابن العربي ممنوع وقد أقر بعدم الحصر ابن العربي نفسه كما ستقف عليه مما سيجئ قريباً فأخذ الأمة الأربعة ومقلديهم الألوف المؤلفه من الأولياء العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الأخيار، - وكثير منهم أعلى شأنًا من ابن العربي كذلك، فهم رضى الله تعالى عنهم جمعوا بين الظاهر والباطن أتم جمع .

قوله فأخبرنى بجميع ما أخبرته انه روى (ص ١٨٥)



قلت: كلام ابن العربي هذا يدل على أنه ما كان عالماً بأن  
جميعه مروي في الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما  
أعلمه به ذلك الخبر العالم، فهذا إقرار منه أيضاً بأنه لم يبلغه  
جميع الأحاديث، وإذا كان هذا الأمر مانعاً من إلزام مذهب معين  
من المذاهب الأربعة عند المعارض فلان يكون مانعاً من إلزام ما  
ذهب إليه ابن العربي أولى. ثم إن قوله فن الناس الخ وقوله ومنهم  
الخ يعطى بظاهره أن هذه النعمة العظمى ليست بمخصوصة به كما  
قد منا آنفاً فالظن في الأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين - وهم  
أعلى شأناً من ابن العربي، وحسن الظن لا يمنع إثباتها فيهم وفي مقلديهم  
المستورين بل حسن ظننا فيهم أزيد من حسن ظننا في ابن العربي  
وأشد وأقوى، هذا على أننا لو سلمنا الحصر فنقول: لا يجوز إبطال الأحكام  
المنقولة عن أئمة المذاهب ومقلديهم المذكورين المأخوذة عن الأحاديث  
الشريفة الصحيحة النص أو الظاهرة بهذا الأخذ الحاصل لابن العربي  
في حق غيره كما صرح به بعضهم إلا إذا كان مكشفتة هذه أظهرت  
الحكم بكذا، ويجرد قياس الفقيه المجتهد بحكم بما يخالفها وليس نص  
ظاهري في الجانبين، ففتضى قول مثنى القياس العمل بالأقضية الشرعية  
المستجمعة لشروطها لاسيما وليس القائل إلا عارفاً بالله تعالى كاشفاً، وقد  
حكوا أن القياس مظهر لا مثبت، وأن القياس كاشف عن علة  
مستنبطة من موارد الكتاب والسنة والإجماع، وأنه قد ظهر على القائل نزول  
الوحي به، وترك العمل بتلك المكاشفة ومقتضى قول أكثر نفاة القياس

التوقف إذ عندهم القياس والمكاشفة ليسا بحجتين من الحجج المثبتة الأحكام كما  
أن منام غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كثناً من كان الذي ثبت فيه  
الحكم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف منصوص الأحاديث أو ظاهرها  
مضبوط الرأي ليس بحجة عامة أيضاً، وقد ذكرنا بحث جمعية  
المكاشفات من قول: ومن المعلوم أنه لم يدع أحد قبل ابن العربي  
وأتباعه يدعوي أن الكشف حجة قطعية ولم يعرف أن الكشف حجة  
عند من صوامم في الأحكام الشرعية فضلاً عن كونها قطعية.

قوله قال حتى إن من حلة ذلك رفع اليدين في كل خفض  
ورفع (ص ١٨٦)

قلت: قد تقدم الكلام على أن أخذ ابن العربي هذه المسئلة  
من أي صورة كان وعلى أي وجه كان لارجع إليه، وسيجئ أيضاً  
أن حديث رفع اليدين في كل خفض ورفع قد عارضه أحاديث  
"الصحيحين"، بل "الصحيحين" الستة، وبغيرها ثم إن كلام ابن  
العربي هذا يدل على أن رفع اليدين في كل خفض ورفع ثبت  
الحديث الواقع في "صحيح مسلم" و"سنن الترمذي" وأن القول به  
في كل منهما مذهب مالك والشافعي فهذا خطأ منه، أو من قلم  
الناسخ في زيادة لفظ كل، ومراده بخفض ورفع نوع معهود منهما وهو  
الخفض إلى الركوع والرفع منه أو بمن أدى معنى كلامه على ذلك  
الوجه ومقصوده كل خفض معهود وكل رفع معهود الدين تقدم ذكرهما،  
وساغ إيراد لفظ كل باعتبار كثرة الركوعات بسبب كثرة الركعات



ولألم يصح قوله : بأن محمد بن الحاج روى فيه حديثاً صحيحاً ذكره مسلم وبأنه وقف عليه بعد ذلك في " صحيح مسلم " ، حين طالع الأخبار ، وبأنه رأى فيه بعده رواية مالك بن أنس رواها عنه ابن وهب ، وبأنه ذكر أبو عيسى الترمذى هذا الحديث ، وبأنه مذهب مالك وبأنه مذهب الشافعى وليس ابن العربى بمعصوم عن الخطأ ، فنسبة الخطأ إليه أو إلى ناسخ كتابه أو إلى من يدمى أن معنى كلامه ما أراد وهوى في قوله - كل خفض ورفع - أولى من أن ينسب إليه الخطأ في الأمور الستة التى ذكرت حكماً ، وحمل الكلام الواحد على خلاف الظاهر أولى من حمل الكلمات الستة على غير الظاهر لاسيما عند من كان يعد الحمل على غير الظاهر حراماً مطلقاً ولو كان هذا المقدار من صاحب المعرفة حجة قطعية لازمة على الغير ، ولو أفاد خلاف ما ثبت بالأحاديث الظاهرة التى تمسك بها الأئمة الأربعة حتى يجب إبتناء الأحكام الشرعية عليها مطلقاً لكان كشف الأئمة الأربعة والأولياء الذين قلدهم ألوف مؤلفة أولى بذلك ، ولقد سمعنا مراراً عن المؤثوقين بهم أن السيد الكامل العارف السيد هارون المتوطن بقرينة تسمى " دهورا هنگورا " في قرب " نصر پور " كان يأخذ كل يوم شيئاً من معنى القرآن وأحكامه من تفسير الإمام البيضاوي عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم بقظةً وحياناً وسماعاً ، ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لوجب على السيد المذكور العمل بما أخذه من الأحكام وعلى الآخذين بواسطة أو بوسائط أو بلا واسطة عنه العمل بما ذكره وترك العمل بخبر الواحد من السنة النبوية التى

قال بها الأئمة الأربعة وتمسكوا بها .

قوله ومن فوائد هذه الجملة الأخيرة ص ( ١٨٦ )

قلت : قد مضى جوابه مستوفياً فإن شئت الفوز بالصواب فتأمل فيه حق التأمل ، وكذا قوله ( يفيد أنه أخذ عن الصورة القدسية النبوية ص ١٨٧ ) قد مضى جوابه ، وقد تقدم أيضاً أن قوله ( في كل خفض ورفع ) بعد ثبوته في صحاح النسخ من " الفتوحات " إما سهواً منه بزيادة لفظ " كل " أو من قلم الناسخ أو ممن ادعى معنى كلامه على غير مراده بدليل بقية كلامه .

قوله وكفى لحديث هذين الرفيعين بكشف هذا العارف ( ص ١٨٧ )

قلت : لا أدري ما معنى الكفاية بعد ما مضى ، ولو سلعنا ما ادعى فيه المعارض فتقول : ما معنى كفاية الكشف ؟ لتصحیح الحديث بعد فرض وجود الحديث الصحيح فيه فإن الكفاية للعمل محصورة في ذلك الحديث المقدم على ذلك الكشف زماناً ، والكفاية لصحته قول الحفاظ ، فلو قيل إن الكشف تأييد لتصحیحه لكان له وجه ، نعم لو كان الحديث ضعيفاً عند الحفاظ لكان لكفايته في تصحیحه وجه صحيح ، أما نسبة الكفاية إليه مع وجود الحديث صحيحاً فما يتعجب منه . وأيضاً بعد التثبات والتى إنما أثبتته ابن العربى بالكشف أنه خاطبه بالرفع في كل



خفوض ورفع تلك الصورة القدسية وذلك لا دلالة فيه على صحة الحديث ولا على ضعفه فلا استحالة في غاطبة تلك الصورة بحكم شرعي مع كون الحديث الذي جاء فيه ضعيفاً عند المحدثين بإجماع وعند الكشاف فالحق أن لكشف تأييد بقول بصحته كما أن قيامات المجتهدين والدلائل العقلية المنقولة عنهم فيما ثبت بالحديث تأييدات لا كفاية فيها منع وجود الحديث، فلو صدر مثل هذا القول من فقيه زاهد لا دلالة له في إثبات الحديث لأخذه أخذاً شديداً وتحكم عليه بمباركة الحرام وترك الواجب من واجبات الشريعة، بل لو عدته من واجبات كفره لم يبعد، ثم كلام المعارض هذا يدل على أن دعوى المعارف بالكشف الموافق لحديث بعض الحفاظ وهو في غير "الصحيحين" مخالف صريحاً لحديث فيها، بل في الصحاح الستة وغيرها يجعل ذلك الحديث معمولاً به غير جائز الترك عملاً واجب التمسك به، وهو يجعل ظاهر حديثها بل حديث الصحاح الستة وغيرها واجب الترك وغير معمول به فما ظنه في الأئمة الأربعة، ومن تبعهم من المحدثين والأولياء الكبار والفقهاء الأخيار الذين كثير منهم أعلى شأناً من المعارف المذكورة في الكشف ولا سيما علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد عرفت ما هو ظننا فيههم وحكم الله تعالى، علياً أنا لو فرضنا أن الأئمة ما كانوا أهلاً للكشف وكانوا مقتصرين على علم الظاهر غير عارفين بالله تعالى وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم - ولن يجعل الله للمعاندين إلى ذلك سبيلاً - فبقول إن هذا الكشف معارض بكشف ألوف

مؤلفة من الأولياء العظام من مقلدى الأئمة الأربعة ومنهم الأولياء  
السرهندية الذين أخذ منهم هذا المعرض ومشاغخه الكرام الذين  
ربوه الطريقة القادرية والنقشبندية - وهم من عظام أولياء الله  
تعالى والعارفين به - فترجيح كشف واحد على كشف الألوف لا يطمئن  
إليه القلوب السعيدة .

قوله فعلی هذا الضمیر فی قوله: روى فيه حديثاً صحيحاً  
(ص ۱۸۷)

قلت : لا احتياج إلى هذه التأويلات المردودة لكلامه ، فليحمل قوله ( في كل خفض ورفع ) على أحد الوجوه الأربعة التي قدمناها وكل منها أهون من هذه التأويلات ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم ( من ابتلى بيلتين فليختر أهونهما ) ولئن سلمنا احتياج كلامه إليها فنقول : إذا كان كلام ابن العربي يجب تأويله لحسن الظن به فما منع المعارض من حسن الظن في الأئمة الأربعة ومقلديهم العرفاء والمحدثين والفقهاء ، وتأويل كلامهم بما أسسناها من قبل حتى لا يرد عليهم شيء مما ظن المعارض وروده عليهم ، على أن هذا التأويل لا يصح في كلام ابن العربي أصلاً لقوله سابقاً ( فأخبرني بجميع ما أخبرته الخ ص ١٨٥ ) ولاحقاً ( حتى أنه من جملة ذلك رفع الدين ص ١٨٦ ) فمن المعلوم أن الصحيح مطلقاً لا يستعمل في عرف المحدثين إلا في صحيح الإمام البخاري أو صحيح الإمام مسلم وجهما الله تعالى ، وقد ادعى المعارض أن ابن العربي



كان قدوةً لكبار شيوخ الحديث، على أن لنا في محبة هذه الدعوى نظراً إلا أن يقال كان قدوة لهم من جهة المعرفة والولاية ولا يلزم من كونه قدوة لهم أن يكون قدوة لهم في الحديث وعلمه - والله تعالى أعلم - فلا سبيل إلا إلى ما ذكرنا ولا عار فإن الخطيء غير معصوم على كل تقدير.

قوله وما يحصل به الجمع بين الروايات (ص ١٨٨)

قلت: قد عرفت حقيقة هذا الكشف، ومن المعلوم أن المعارض قائل بوجوب ترجيح حديث "الصحيحين" على أحاديث غيرها مطلقاً كما ستقف عليه في "دراساته" إن شاء الله تعالى فكيف عدل عنه ههنا، ومن اليقينيات أن ترك ظواهر الأحاديث حرام وترك واجب، فكيف ساغ له ههنا ترك ظواهر أحاديث "الصحيحين" وغيرهما بتأويلات بشعة سمجة. ثم إن الجمع الذي ذكره المعارض لا يحصل به الجمع بينهما كما ستقف عليه، والتعارض باق كما كان فيصير ما في "الصحيحين" من نفي الرفع في السجود منسوخ العمل به على وجه السنة. وخلافاً للسنة عند من قال بسنية رفع اليدين في كل خفض ورفع فهذا الجمع مما يتعجب منه.

قوله من حديث مالك بن الحويرث (ص ١٨٨)

قلت: ليس في سنن "النسائي" لفظ رفع اليدين صريحاً في باب رفع اليدين عند الرفع من السجدة الأولى فلفظه (عن قتادة

عن نصر بن عاصم - بصيغة عن - عن مالك بن الحويرث أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا دخل الصلاة وإذا ركع فعل مثل ذلك وإذا رفع رأسه من الركوع فعل مثل ذلك وإذا رفع رأسه من السجود فعل مثل ذلك كأنه يعني رفع يديه) انتهى فقوله (كأنه يعني) الخ من مقول من دون مالك بن الحويرث من الرواة، والضمير في - يعني - راجع إلى مالك، فهذا اللفظ تفسير من الراوي وليس جزءاً من الحديث فلا استدلال ههنا بالحديث أصلاً لا سيما وقد زاد الراوي في تفسيره ذلك لفظ "كأنه" فهو أفاد شكاً من الراوي في تعيين أن يكون هذا التفسير تفسيراً للحديث وهل يجوز الاستدلال مع الشك؟ على أنه يحتمل أن يكون معنى الحديث كبير في هذه الأحيان أو كبير بصوت رفيع فيها، وقد وجدنا حديث مالك بن الحويرث فيه صريحاً في باب رفع اليدين للسجود بلفظ أنه رآه صلى الله تعالى عليه وسلم رفع يديه إذا رفع رأسه من سجوده بثلاثة أصابع لكن فيها كلها (قتادة عن نصر بن عاصم الليثي بلفظ عن) ومن المعلوم أن قتادة مدلس، وحديث المدلس بصيغة "عن" غير مقبول عند الحديثين ما لم يصرح فيها بالسماع أو التحديث أو الإخبار، ولم يوجد فيها شيء من ذلك، على أنها قد وجدنا في "سنن" "النسائي" أحاديث كثيرة صحيحة كسائر الصحاح السنة وغيرها ثبت فيها "وكان لا يفعل ذلك في السجود" فلا اعتداد بهذه الزيادة أصلاً.

وحديث عبادة بن الزبير وابن عباس أخرجه أبو داود في



"سنته" عن ابن طبيعة عن أبي هبيرة عن ميمون المكي. قال الحافظ الذهبي في "ميزانه" (قال ابن معين: ابن طبيعة ضعيف لا يحتج به وقائه ابن معين أيضاً: هو ضعيف قبل أن يحترق كتبه وبعد احتراقها، وقال معاوية بن صالح سمعت يحيى يقول: ابن طبيعة ضعيف، وقال يحيى بن سعيد قال لي بشر بن السري: لو رأيت ابن طبيعة لم تتحمل عنه حرفاً، وقال أبو زرعة: ليس ابن طبيعة ممن يحتج به، وقال النسائي ضعيف، وقال أحمد بن زهير عن يحيى: ليس حديثه بذلك القوى، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: أمره مضطرب، وقال الجوزجاني: لا نور على حديثه ولا ينبغي أن يحتج به) انتهى وقال الحافظ العسقلاني في "تهذيب التهذيب" (قال البخاري: ترك ابن طبيعة يحيى بن سعيد، وقال ابن مهدي: لا أجل عنه شيئاً، وقال ابن خزيمة في "مصححه" وابن طبيعة ليس ممن أخرج حديثه في هذا الكتاب إذا انمرد، وقال مسلم في "الكشي" تركه ابن مهدي ويحيى بن سعيد ووكيع، وقال الحاكم أبو أحمد: ذاهب الحديث، وقال أبو جعفر الطبري "في تهذيب الآثار" اختلط عقله في آخر عمره) انتهى وقال المعترض في رسالة له إن (حديث من اختلط عقله في آخره لا يقبل ما لم يعلم أنه (وروى الرازي عنه قبل اختلاط عقله) وههنا عدم العلم بهذا موجود ويكفي هذا الإعراف منه في القول بضعف حديث ابن طبيعة. وأما ميمون المكي فقال الذهبي في "ميزانه"، (ميمون المكي عن ابن عباس لا يعرف، تفرد عنه عبد الله بن هبيرة أبو هبيرة) انتهى.

وقال الحافظ العسقلاني في "تقريبه"، (ميمون المكي مجهول من الرابعة) انتهى وقال العسقلاني في "تهذيب التهذيب"، (ميمون المكي روى عن ابن الزبير وابن عباس رضي الله تعالى عنهم، وأما حديث أبي داود وابن ماجه من رواية إسماعيل بن عياش الشامي عن صالح بن كيسان الملقب، ويكون صالح من أهل المدينة صرح الحافظ في "تقريبه"، فقد قال فيه الحافظ الزيلعي (قال الطحاوي وهذا لا يحتج لأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن غير الشاميين انتهى) وسكت الزيلعي بعد ما نقل عن الطحاوي هذا الطعن. وقال الحافظ الذهبي في "ميزانه" روى ابن أبي خيثمة عن ابن معين أن إسماعيل بن عياش ليس به يأس في أهل الشام وقال دحيم هو في الشاميين غايبة وخط عن المدنيين، وقال البخاري: إذا حدث عن أهل بلده فصحيح وإذا حدث عن غيرهم ففيه نظر، وقال أبو حاتم فيه لين، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن حبان: كثر الخطأ في حديثه فخرج عن حد الاحتجاج، وقال علي بن المديني: خلط في حديثه عن أهل العراق، وقال عبد الرحمن: إسماعيل عندي ضعيف، وقال ابن خزيمة: لا يحتج به وقد صحح الترمذي لإسماعيل غير ما حديث من روايته عن أهل بلده خاصة انتهى. وقال الحافظ العسقلاني في "تهذيب التهذيب" (قال محمد بن عثمان بن أبي شيبة عن يحيى قال: إسماعيل بن عياش ثقة فيما روى عن الشاميين وأما روايته عن أهل الحجاز فإن كتابه قد ضاع فخلط في حفظه عنهم، وقال مضرب بن محمد الأسدي



من يحيى قال : إذا حدث إسماعيل عن الحجازيين والمراقين خلط ، وقال أبو بكر المروزي سألت أحمد فحسن روايته عن الشاميين لما روي عن المدنيين وغيرهم ، وقال أبو داود عن أحمد قال : ما حدث عن غير الشاميين فعنده منا كثير ، وقال علي بن المديني ما روي عن غير أهل الشام ففيه ضعف انتهى مختصراً . وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن يحيى بن أيوب عن عبد الملك بن جريج فلفظه هذا ( عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كبر للصلاة جعل يديه حذاء منكبيه ، وإذا ركع فعل مثل ذلك ، وإذا رفع للسجود فعل مثل ذلك وإذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك ) انتهى لفظ أبي داود في "سننه" ، وهذا الحديث لم يوجد في رواية الأنصاري ولا في رواية الأشيري لابن داسة في "سنن أبي داود" ، ووجد في رواية غيرهما فيه ، فلفظ الحديث - وإذا رفع للسجود - يحتمل احتمالاً قوياً أن يكون معناه وإذا رفع من الركوع لينتقل إلى السجود ، واحتمالاً ضعيفاً أن يكون معناه وإذا رفع رأسه من السجود ، ففي هذا الإحتمال الثاني يلزم إلغاء اللام في لفظ "السجود" عن معناه الأصلي ، وترك ذكر الرفعين الكائنين قبل هذا الرفع فلا دلالة لهذا الحديث على ما حاول المعارض إثباته قطعاً ولا إجمالاً إلا احتمالاً ضعيفاً . مع هذا لادلالة هذه الأحاديث بعد فرض ثبوتها ودالاتها على ما أدعى المعارض على رفع اليدين في كل رفع وخفض إذ لفظ - وحين يسجد - يحتمل أن يكون معناه حين يبتدئ في السجدة وحين يرفع رأسه عنه ، وأن يكون المعنى على

الأول فقط وأن يكون على الثاني فقط ، والإحتمال الأخير أحق لينطبق هذه الرواية مع رواية - وإذا رفع رأسه من سجوده - ولا استدلال مع الإحتمال ، وهذا ظاهر بلا مريية . فقول الشيخ تقي الدين في "الإمام" هؤلاء كلهم رجال الصحيحين مشيراً هؤلاء إلى رجال سند أبي داود المروي من يحيى بن أيوب خاصة لم يدل على أن حديث رفع اليدين في السجود أوله وآخره فقط ثابت بسند رجاله رجال "الصحيحين" ، فضلاً عن أن يدل على أن حديث رفعهما في كل خفض ورفع بسند كذلك ثابت ، والمتابعان اللذان ذكرهما المعارض نقلاً عن الحافظ الزيلعي إنما أتتا على لفظ رواية يحيى بن أيوب فلا فائدة في إيرادها لهذا المعارض فيما حاول إثباته مع أنها في أنفسها ضعيفتان كما اعترف به المعارض ، ونقل ضعف الأول منها عن الدارقطني وضعف الثاني منها عن أبي حاتم . وقال الحافظ الزيلعي ( قال الدارقطني وقد خالفه أي يحيى بن أيوب عبد الرزاق فرواه عن ابن جريج بلفظ التكبير دون الرفع وهو الصحيح ، وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عن حديث - رواه صالح بن أبي الأخضر عن أبي بكر بن الحارث قال صلى بنا أبو هريرة فكان يرفع يديه إذا سجد ، وإذا نهض من الركعتين ، وقال إني أشبهكم صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - فقال إن هذا خطأ إنما هو كان يكبر فقط ليس فيه رفع اليدين ) انتهى وسكت عليه الزيلعي ولم يردده أيضاً . ثم إن هذه الأحاديث لو سلمنا دلالتها على رفع اليدين في كل خفض ورفع فنقول : كيف تقاوم هذه



ما في "الصحيحين" وغيرهما من الأحاديث في نفي الرفع في السجود ، وما أتى به الخنفية الكرام من أحاديث النفي في غير تكبيرة الإفتتاح حتى يثبت بها مدعى القائلين به لا سيما عند من قال : إن الحديث وإن كان رجاله رجال "الصحيحين" أو ثبت بشرطهما لا تقاوم ما في "الصحيحين" فحينئذ يجب للعمل بما في "الصحيحين" ويجب ترك العمل بما في غيرهما عنده . وسكوت أبي داود في "سننه" بعد إيراد الحديث وإن كان يدل على حسن ذلك الحديث وصلاحيته للحجة لكنه مقيد بما إذا لم يتحقق تضعيفه من حافظ آخر من حفاظ الحديث كما صرح به الإمام النووي في "تقريره" والحافظ السيوطي في شرحه عليه المسمى "بالتدريب" وههنا كذلك - كما تقدم - فأبى تصحيح الحفاظ لهذه الأحاديث حتى يكون كشف ابن العربي وأخذه عن الصورة القدسية النبوية بعد ثبوته تأييداً له . وأما الطريق الآخر الذي رواه الدارقطني في "العلل" عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فقد صرح الدارقطني فيه أيضاً أن زيادة رفع اليدين في هذا الحديث خطأ غير صحيحة إنتهى بحصل كلامه ، ثم إن قبول زيادة الثقة إنما يعتمد على صحتها عنه - وههنا الصحة عنها متفينة - وعلى أن لا تخالف نفي الأوثقين أو الأكثر كما ههنا ، فقله (على أن إفراد الثقة بالحافظ البخاري ص ١٨٩) وقوله (وقول الدارقطني وليس فيه رفع اليدين فيه أن زيادة البخاري ص ١٨٩) كلاهما ممنوعان ، وقيل ابن الهيثم في "التحريز" وشارحه في "شرحه" (إذا انفرد الثقة وعلم إتحاد المجلس

ومن معه لا يعقل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل) إنتهى ، وههنا كذلك فإن أكثرهم ممن علم إتحاد مجلسهم ولزومهم صحته صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم غفلتهم عنها عادة معلوم فيجب أن لا تقبل الزيادة ههنا . ثم إن ما كوشف به ابن العربي في مطابقته لهذا الطريق الآخر الذي أورده الدارقطني في "العلل" نظر قد مر تفصيله فقله (وهذا عين ما كوشف به البخاري ١٨٨) فنه بحث . ولو سلمنا بعد اللتبيا والتي أن ما كوشف به ابن العربي هو عين ما ثبت بهذا الطريق فنقول : ما دل هذا الطريق وكشفه إلا على وقوع رفع اليدين في كل خفض ورفع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض الأحيان ، ولا بدلان على أنه سنة مؤكدة ، وعلى أن ما ثبت في "الصحيحين" وغيرهما من النفي جائز مكروه خلاف السنة المؤكدة وليس مدعى المعارض ، ومقلديه - كابن حزم وابن العربي - إلا هذا فأبى الدليل من الدعوي ؟ ولم يتم التقريب فلم يثبت به - ما حاول المعارض إثباته ، وقد مر ما في هذا الكشف الخاص خاصة فلا يقوم تأييداً فضلاً من أن يكون دليلاً . ونحن نعتز - والحمد لله على ذلك - بأن العارفين منهم وابن العربي ربما بصححون من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم حديثاً حكم الحفاظ بوضعه وربما يأخذون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الحكم بالوضع فيما حكوا فيه بالصحة أو الحسن وكذلك يأخذون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الأحكام الشرعية ونقول : بعموم هؤلاء العارفين للأئمة الأربعة وبعض المحدثين والأولياء والفقهاء المقلدين لم



أيضاً، وأما الحكم بهذا تبعاً للعارفين المكرمين لا يجوز إلا بعد ما ثبت عنهم هذا الحكم الشريف في حديث معين أو أحاديث معينة وحكم معين أو أحكام معينة ولم يكن كلامهم إلا نصاً فيه أو ظاهراً. ثم إن هذا القول الذي اعترفنا بثبوته للعارفين إذا أطلق يلزم منه الحكم بأنه لو حكم عارف من عرفاء الله تعالى بوضع حديث "الشيخين" أو أحدهما لزم علينا أن نحكم بوضعه أو بضعفه لزم علينا الحكم بضعفه ولا يرتاب أحد أنه لا يسمع هذه الدعوى ولو من مثل ابن العربي ولم يوجد هذه الدعوى في كلام ابن العربي. فإيراد هذا القول في هذا المقام الذي صار للكشف من ابن العربي فيه معارضاً لأحاديث "الصحيحين" وغيرهما لا يجوز. ومن أجري هذا القول على الإطلاق على الوجه الذي ذكرنا فهو مفتر على ابن العربي جبار عنيد. على أن اعتراء السهو في الكشف سيما في كشف ابن العربي كثير كما صرح به العارف السرهندي في مكانه، وتقدم منا كلامه قبل، فإطلاق إظهار كشف ابن العربي الحق على ما هو عليه في حيز المنع. ثم إن القول بأنه من باب انفراد الثقة الحافظ بما لم يتابع عليه إنما يصح إذا ثبت أن عمرو بن علي هذا هو الذي روي عنه "الشيخان"، ومسا لم يتحقق ذلك لا يجوز القول به قطعاً أو ظناً، وإن سلمنا أنه هو فقد كثرت نسبة أهل الحديث الخطأ إلى الحفاظ الثقات في بعض المواضع وهذا منها ولو أن هذه النسبة ثبتت من الحفاظ الخفية فقط لكان الواجب على المعارض عدم قبولها منهم، وإذا ثبتت من الدار قطني

الذي التجأ إليه في كثير من تصانيفه فالواجب عليه قبولها منه لاسيما والحافظ الزيلعي لم ينكر عليه بعد نقله هذا عنه، وكيف لا يجوز إنكار صحة هذه الزيادة وقد قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في تعريف الحديث الصحيح "غير شاذ"، وقال في "شرحه" عليها (الشاذ ما يخالف فيه الراوى من هو أرجح منه) انتهى وقال شارحو "شرح النخبة" (بأن يخالف أحد رواه لمن أوثق منه أو أكثر عدداً) انتهى وأيضاً قال الحافظ العسقلاني في "نخبته"، "وشرحها"، ("وزيادة راويها" أي الحسن والصحيح "مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو أوثق منه أو لرواية من هو أكثر عدداً منه) انتهى - أي فرد - وزاد شارحو "شرح النخبة" (أو منافية لرواية المساوي فيتوقف في قبولها حينئذ) انتهى وأيضاً ذكر شارحو ما حاصله (أن الشاذ عند بعضهم وإن كان يسمى حديثاً صحيحاً لكنه غير معمول به) انتهى، وليس البحث هنا إلا في أن هذا الحديث هل هو صحيح أولاً وهل هو معمول به أولاً، فعلى الأول هذه الزيادة ليست بصحيحة، وعلى الثاني صحيحة غير معمول بها لاسيما وقد تناقضت هذه الزيادة أحاديث "الصحيحين" وغيرهما، وهي قد بلغت مبلغاً كثيراً. ثم إن هذا الكلام الذي أورده المعارض من جانب ابن العربي يدل على جواز ترجيح أحد الحديثين على الآخر مع إمكان الجمع بينهما بالحمل على العزيمة والرخصة، وقد عرف من اعتقاد المعارض أنه يحرم القول به في مقام يمكن فيه الجمع بينهما فلعله تاب من اعتقاده هذا. وكلامه هذا يدل أيضاً على



جواز التمسك بحديث غير "الصحيحين" المختلف في صحته وضعفه عنده فيما إذا وجد مخالفته في أحاديث الصحيحين أيضاً ، وهذا مما يتعجب القول به ممن لا يرى العمل بأحاديث غير "الصحيحين" إذا أنت برجالها أو بشروطها مخالفة لأحاديثها وبعد ذلك حراماً واختلافاً بالواجب . ومن العجب العجيب أن المعارض هنا اعترف بتجميع حديث غيرها على حديثها بكشف ابن العربي ، وبأن ما كوشف به ابن العربي حق يظهر الأمر على ما هو عليه ولا يقول به بكشف أحد من الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من أولياء الله تعالى المتلدين لهم ولا فرق إلا أن كثيراً منهم أعظم شأناً من ابن العربي في الظاهر والباطن ، فاقراً إن شئت آية (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وقد قال العارف السمرهندي في "مكاتبه" (بعض شطحيات شيخ شايان تمسك ليست (١) . ولولا أن ابن العربي اعتقد الرفع في كل خفض ورفع في زعمه لما قبل المعارض إلا حديث "الشيخين" وما عمل إلا به ، ولما مال إلى حديث غيرها ولو جاء على شرطها أو برجالها كما سيصرح به وهذا هو دأب المعارض وديدنه فيما إذا كانت رواية مذهب من المذاهب الأربعة مطابقة بالحديث الذي جاء في غيرها وهو على شرطها ، أو رجائه رجال "الصحيحين" وما بدا الحكم به ادعى فيه أنه في "الصحيحين" أو أحدهما ، وفيها إذا كانت رواية مذهب منها طابقت لما في أحدهما فقط وما بدا له الحكم

(١) أن من شطحيات ابن العربي ما لا يصلح بالتمسك .

به ادعى فيه أنه ثابت في الصحيحين كليهما ، فليت الحكم من المعارض على سواء ، وفرقه هذا ما نشأ إلا من تقبضه شأن الأئمة الأربعة عن شأن ابن العربي في الولاية والعرفان والأمر بالعكس وهو الحكم الحقيقي بالقبول . ثم إن كلام الدارقطني هنا في أصل النصحة لا في الصحة الكاملة وإلا لوجب عليه أن يقول : وهو الأصح ، ولقظ (وهو الصحيح) من الدارقطني أفاد أن الزيادة غير صحيحة وأنها خطأ ليست إلا ، ولولا مغني كلامه هذا لما عورض من مثل ابن القطان - إن ثبت معارضته - وقد عرفت النظر السديد في القول بثبوت الزائد بسند رجاله رجال "الصحيحين" فتعوذ بالله تعالى من مثل هذه الجرأة السخيفة - وزيادة الثقة وإن كانت مقبولة لكن بعد ثبوت أن من زادها فهو ثقة لم يخطأ فيها وليست بمخالفة لمرواية من هو أوثق منه أو أكثر عدداً ولا يرتد بها ظاهر أحاديث "الصحيحين" وهي في غيرها فإن لم يوجد واحد من هذه الأمور فيها فلا تقبل ولا يعمل بها ، ومن تصفح عساوم الحديث لا ينكر شيئاً مما ذكرنا فكيف تقبل هذه الزيادة المبحوث عنها بعد حكم الدارقطني الذي هو سبيل الهدى عند المعارض أنها غير صحيحة فلا يعمل بها أصلاً ، وأين كلام ابن القطان بقوم معارضاً لتخطئة الدارقطني تلك الزيادة ! فتصحيح ابن القطان لحديث رفع اليدين في كل خفض ورفع إن ثبت يحتاج في الحكم بمعارضته لقول الدارقطني إلى أن يثبت أن تصحيح ابن القطان أيضاً صدر في عين سند الحديث الذي رواه الدارقطني في "العلل" مع تلك الزيادة ولم يعرف



ذلك ، فالمعارضة مفقودة ولو ثبت أن تصحيح ابن القطان صدر في ذلك السند مع تلك الزيادة يتأتى الخلاف بين المحدثين في صحته وضعفه ، والكشف المذكور لا أفاد صحته كما مر ولا تأييد صحته كما سبق ، وعلى تقدير صحته هو غير معقول به على قواعد أهل الحديث فلا يتأتى بذلك مقصود المعارض أصلاً .

وأما ابن حزم فهو رجل مفرط في مذهبه فجرد قوله بصحة حديث رفع اليدين في كل خفض ورفع لا يعاب به ، ولذا لا يعتمد بتصحيحه للحديث ونجرحه له في كتب الاستدلال ، والدلائل على إفراط ابن حزم هو ما نقله عنه العراقي من قوله: إن أحاديث الرفع في كل خفض ورفع متواترة. توجب يقين العلم - وقد عرفت أن الأمر كما ذكرنا - فنعوذ بالله تعالى من أمثال هذه الإفراطات الناشئة من الرأي المذهبي ، أولو سلمنا أنها صحيحة فهي ليست من الأخبار المتواترة ولا المشهورة بل هي من أخبار الآحاد - وجعلنا مأمراً - فلما جاء يقين العلم فضلاً عن إجبارها له . ثم إنه من المعلوم أن الظاهرية الذين منهم ابن حزم قائلون بأنه يحرم العمل بغير ظواهر الأحاديث ويلزمه قولهم بحرمة العمل بكشف أهل الباطن فلا يمكن أن يقولوا إن كشفهم يقيد الظن فضلاً عن القطع بالحكم بالتواتر وإيجاب علم اليقين من ابن حزم ليس إلا تجاوزاً عن الحد وإفراطاً بليغاً - تجاوز الله تعالى عنه - وأما قول العراقي (وأخذ الآخرون بالأحاديث التي الخ) إنما دل على أن آخرين "منكرين" أخذوا به ومصحوه ، فيجوز أن يكون الجامعون بين الأخذ والتصحيح

من إخوان ابن حزم مفرطين مثله ويدل عليه قوله في مصحوها - فما دام لم يعلم أن الآخرين الغير المفرطين مصحوها لم يجزم بصحتها ولم يظن بها ، ولم يجز العراقي بهذا الكلام إلا على وجه النقل ممن قال بسنية الرفع في كل رفع وخفض وكراهة ترك الرفع في أي موضع من كل رفع وخفض ، فليس التمسك بهذا الكلام إلا تمسكاً بأقوال مثل ابن حزم من الظاهرية - وقول العراقي (ونقل هذا المذهب عن ابن حجر) - إلى قوله عطاء بن أبي رباح - يشير إلى ضعف هذا النقل - وقوله (وهو قول عن مالك والشافعي) يرشد إلى أنه ليس بمذهب لها وإنما هي رواية شاذة عنها ، وقول ابن العربي فيما قبل (وهو يقول مالك والشافعي) يفيد أنه مذهبيها - والأمر ليس كذلك - كما صرح به عبارات كتب مذهبيها . وقال العلامة ابن نجيم في "البحر الرائق" (قد تقرر في الأصول أنه لا يمكن دور قولين مختلفين متساويين من جهة ، والمرجوع عنه لم يبق قولاً له) انتهى ونحوه في "عمدة المسريد" شرح "جوهرية التوحيد".

وأما آثار الصحابة والتابعين فلا تفيد تأييداً وقوة لمن تبع الإمام الشافعي في قوله في حق الصحابة (هم رجال ونحن رجال) وفي قوله فيهم (ولو عاشرناهم لحاجتناهم) من المعارض وغيره وقد مر في كلام المعارض صريحاً أن عمل الصحابي ليس بحجة عنده فكيف بعمل التابعين ، وأما آثار الصحابة فهي وإن كانت حجة عند الحنفية لكن بشرط أن لا ينقها شيء من السنة المرفوعة ،



وبشرط أن لا يكون متعارضةً وههنا قد نفاها السنة المرفوعة الكائنة في "الصحيحين" وغيرهما وتعارضت الآثار فيها بينها

قوله قالوا هي مثبتة فهي مقدمة على النقي (ص ١٩٠)  
قلت: قد قدمنا ما يكفي جواباً لهذا، وبعد التتبع والتي نقول:  
قد عرف من قاعدة المعارض المستمرة في أحكامه أنه لا يرجح الرواية المثبتة إلا بعد تساويها في درجة الصحة وأن التساوي ههنا؟ على أن هذا الترجيح معارض بترجيح آخر، فعند تعارض الترجيح يتمسك بالترجيح الغالب دون غيره، وسيجئ في "الدراسات" أن ترجيح الحديث المتفق عليه المروي في "الصحيحين" عنده ترجيح غالب لا يقاومه شيء من أمثال هذا الترجيح، وقد صنف المعارض في هذا المبنى "رسالة" له على حدة، فكيف اعتنى بهذا الترجيح المغلوب. في خصوص هذا المقام، وخرج عما ادعى عليه الإجماع بعد. ثم إن العلماء قد ذكروا فرقاً بين نقي يحيط به علم الشاهد، ونقي لا يحيط به علمه، وصرحوا أن النقي الذي يحيط به علم الشاهد والإثبات بيان وما نحن فيه كذلك فلا يجوز القول بتقديم الإثبات ههنا على النقي كما لا يخفى على من تأمل في أحاديث "الصحيحين" وغيرهما التي وجد فيها ذلك النقي. وقول العراقي ونقي الدين هذا نقل من القائلين بالرفع في كل خفض ورفع وهم الظاهرية، فليس في قولها من تسليم هذه المقدمات التي يتمسك بها المعارض شيء، ولو ثبت أنه قولها وفيه ترجيح واختيار منها لقولهم

فنقول: قولها وقول من تبعها لا يقوم بحجة على من عداهم وهم المؤلف من السلف والخلف والمحدثين والأولياء العرفاء والفقهاء المتقاء، ولو ثبت مثل هذا القول، أو التأويل الذي نقله المعارض عن الظاهرية على فقهاءنا لأوجب عليهم النكال الشديد بذلك. ثم إن كلامه هذا على وفق كلام ابن دقيق العيد بتقديم الزيادة على من نفاها أو سكت عنها مطلقاً ليس إلا ترجيح حديث غير "الصحيحين" على حديثها فما ادعى به في أول الكلام من أنه جمع بين هذه الأحاديث ليس إلا جمع المتناقضين ومستحق على هذا كثيراً إن شاء الله تعالى، على أن القول بتقديم الزيادة على من سكت عنها مسلم عند أهل الحديث، وأما تقديمها على من نفاها - ومن نفاها أو ثبث أو أكثر عدداً - فهو مما لم يقل به أكثر أهل الحديث، وههنا كذلك، والظاهر أن القائل به بعض من الظاهرية والله تعالى أعلم.

قوله وهذا منه رحمه الله تعالى تنبيه على انتفاء التعارض (ص ١٩٠ ١٩٩)

قلت: كلام ابن دقيق العيد هنا ليس إلا نقلاً عن الظاهرية فلا يدل على ارتضاءه له، ولو كان هذا القدر موجباً لانتفاء التعارض الظاهري لم يوجد في أكثر الأحاديث تعارض أصلاً ولم يثبت التعارض بين أحاديث نفي الرفع فيها سوى فكبرة الإفتتاح وأحاديث إثباته في جائي الركوع، ولم يتحقق موضع يرجح فيها أحاديث "الصحيحين" أو أحدهما على ما في غيرهما في الأكثر، ولو



كان هذا المقدار من الاعتبار كافياً لإثبات ما ادعاه ابن العربي ومن تبعه لكان كافياً فيها ادعاه الأئمة الأربعة ومقلدوهم، فلا يرد عليهم شئ من الإشكالات التي ذكرها المعارض فيها قبل.

قوله على أنه ما لم يثبت ذلك يجب العمل (ص ١٩١)

قلت: هذا الحكم عموماً أو إطلاقاً لا يكاد يصح لما سبق.

قوله والأصل عدم التعارض (ص ١٩١)

قلت: لا تعارض حقيقة فيها، وإنما التعارض في الظاهر، والقول بزيادة الثقة بعد صحتها والعمل بها بعدها لا يخرج حديث "الشيخين" وغيرهما عن حيز التعارض ظاهراً وإن كان الأصل عدم التعارض الظاهري أيضاً.

قوله فيتعين المصير إلى الحمل على تعدد (ص ١٩١)

قلت: كون الأصل عدم التعارض ظاهراً فيها لا يعين هذا المصير، إذ لا يتقن ذلك التعارض به ولا يستلزم ذلك انتفائه، والجمع بينهما يمكن بطريق آخر أيضاً سوى هذين بأن يحمل أحاديث "الصحيحين" على ما هو المسنون سنة مؤكدة، وما في غيرها من الروايات المذكورة على الجواز المقرون بالكراهية التزجية في حقنا وعلى الجواز بلا كراهية في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم فإن فعله تعليماً للجواز وإن كان مكروهاً تزجياً في حقنا لا يشوبه

شئ من الكراهية، وهذا الجمع عند القائلين بسنية الرفع فيها عدا حالى السجود أولى من هذين الجمعين، فلو قال يتعين المصير إلى هذا دونها لكان كلامه في أحسن تقويم، وأيضاً القول بتعين المصير إلى هذين الجمعين الذين هما جمع إسمياً محضاً لا يفيد ما دعا المعارض إليه، على أن هذين الجمعين لا يفيد المعارض شيئاً مما ادعى فإن دعواه سنية رفع اليدين في كل خفض ورفع، وكراهية رفعها في تكبيرة الإفتتاح فقط، وكراهية رفعها فيها وفي حالى الركوع فقط دون حالى السجود بل دعواه كراهية رفعها في تكبيرة الإفتتاح وفي حالى الركوع وفي واحد من حالى السجود أيضاً، وتعدد الجهة أو الوقت والقول بالزيادة والعمل بها لا تفيد شيئاً منها.

قوله ولو لم يكن هذه زيادة ثقة (ص ١٩١)

قلت: قد يتأني البحث على مرتبة التسليم كما وقع في شروح "صحيح البخاري" والهداية وغيرها كثيراً، فالبحث في أنه من قبيل المتيقن والثاني لا يستلزم أنه زيادة جاءت من ثقة، وزعم الخصم أنه من قبيل المتيقن والثاني هل يقوم حجة على من لا يقبل قوله؟ متمسكاً بدلائل شريفة، وقد قدمنا ما يتعلق بقوله - هذه زيادة ثقة - وروداً عليه فإن شئت الإطلاع عليه فارجع إليه.

قوله وهذا تنبيه على أحد وجوه الجمع (ص ١٩١)



قالت : هذا تأويل لا يصار إليه ولم يقل به أحد من الأئمة الأربعة ، فالقول به مع العمل به خروج عنه الإجماع المذكور ، كما أن القول بتضعيف حديث "الصحيحين" أو أحدهما من غير الاحتجاج عليهما - وهي مائتان وعشر أحاديث - كما في "شروح النخبة" خروج عن الإجماع أيضاً ، فمن حرم الخروج عن هذا الإجماع يلزمه أن يحرم خرق ذلك الإجماع أيضاً ، ولو أن مثل هذا التأويل جاء من الحنفية الكرام لتحكم المعارض عليهم وقال : إن هذا تأويل خالف ظاهر الحديث بل ظاهر حديث "الصحيحين" فيحرم القول به ويجب تركه فيجب إجراء الحديث على ظاهره ويحرم التسفل إلى مهاوى الرجال ، وإذا جاز أمثال هذه التأويلات البعيدة في أحاديث "الصحيحين" لتصحيح ما زعمه حكما لابن العربي ومحافظة على استقامة رأيه في زعمه فما المانع من جواز ارتكابها لتصحيح كلام الأئمة الأربعة ، وتطبيقه بالأحاديث ، ودفع التعارض من بينها - وهم أعلى شأنًا وأعظم كعباً من ابن العربي - ثم إن هذا التأويل وأمثاله لو لم يقبله ونجد من المحدثين الأربعة وحكموا بتضعيف هذه الروايات أو بصحتها وهي غير معمول بها أو بصحتها وكونها معمولاً بها وجميعها بروايات "الصحيحين" على طبق ما ذكرنا هل يجوز أن يقال إنه غير عامل بالحديث وإن العامل بالحديث هو هذا القائل بمثل هذا التأويل دون غيره . ثم إن القول بتعدد هذين الوقتين لا يفيد

سنة رفع اليدين في كل خفطن ورفع ، وكراهة تركه في حال السجود - وليس مدعى المعارض إلا هذا - فيجب الاحتراز عن أمثال هذه التأويلات المرودة بصريح الروايات الحديثية المذكورة وقد اعترف المعارض به فيما سياتي بصريح كشف ابن العربي على زعم المعارض .

قوله على أنه لو وجد اتحاد الجهتين (ص ١٩١)

قلت : هذا إقرار من المعارض بأن الجمع السابق خلاف ما ثبت بالروايات الحديثية ولا يتعين هذا الجمع ، فإنه يجوز أن يكون الرفع في ابتداء السجود معمولاً على قرب حالة السجود في الإحطاط تعليمياً للجواز - وليس ذلك كراهية تنزيهية في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم - وعدم الرفع معمولاً على الابتداء قبل ذلك ، وأن يكون الرفع عند رفع الرأس من السجود معمولاً على حين الاعتدال أو حين يستوي جالساً بين السجدين وحين جلسة الإستراحة تعليمياً للجواز - وهو كما ذكرنا في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم - أو يكون الرفع عند رفع الرأس من السجود - كما ذكره المعارض - وأيضاً لا دلالة في هذه الروايات الحديثية على هذا على سنة رفع اليدين في حال السجود - ولا على أن الرفع فيها في أي الأوقات مستوفى فينبغي أن لا يلتفت إلى وجوه الجمع هذه - وإن نقلها ثقة عن القائلين بها - فإن في كلها قوت الدعوى وعدم مطابقة الدليل مع المدعى ، والجمع الظاهر عند القائلين بالرفع فيما سوى حال السجود بين الروايات الحديثية المذكورة بعد



ثبوت صحتها والكشف المذكور على زعم المعارض ، وبين أحاديث "الصحيحين" هو ما ذكرنا قبل ، فالروايات الحديثية المذكورة وكشف ابن العربي إنما دلت على الوقوع وهو لا يدل على أزيد من الجواز وهو ليس بمحلور العمل به إذا كانت السنة خلافه ، والقول بأن كلاً منها سنة مؤكدة خروج عن الإجماع ، وخروج عن قول الظاهرية وابن العربي فلا يجوز لأمثال المعارض أن يفهموا به .

قوله ويحتمل الجمع بما أشار إليه الإمام (ص ١٩٢)

قلت : هذا الجمع أيضاً كالسابق لا يجرى للمعارض شيئاً ولا يسمونه ولا يفتنيه من جوع فلم يفد من دعواه المذكورة شيئاً أصلاً ، فالحق أن يقال إن هذه الوجوه ليست من وجوه الجمع حقيقة كما ذكرنا من قبل ، ثم إنه مما يتعجب منه قول المعارض (ورآه ابن عمر ص ١٩٢) فرواه ورفع فيه صلى الله عليه وسلم في الحالتين - أى في حالة الخفض إلى السجود وفي حالة رفع الرأس منه في وقت آخر - فإن هذا فرع أن يثبت أنه روي ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم رفع السجود ، وكيف لا تعارض في ثبوتها ظاهراً عند من لم يقل بوجوب الرفع في غير تكبيرة الإفتتاح باعتبار أن السنة المؤكدة منها ما هي ، والقول بأن كل طريق منها سنة مؤكدة باطل بالإجماع ولفظة "كان" في حديث "الصحيحين" تفيد السنية وإن كان قد يستعمل مجازاً فيما لم يفعله صلى الله عليه وسلم إلا مرة ، ولو كان الأمر كما زعم لكان في دلالة

حديث "الصحيحين" المروى بلفظ كان على سنية رفع اليدين في جانبي الركوع مقالاً مثل هذا ، فللحنفية أن يقولوا : إن حديث ابن مسعود محمول على العزيمة وحديث ابن عمر محمول على الرخصة بلا كراهة في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ومع كراهة تنزيهية في حقنا .

قوله وأفاد رحمه الله تعالى بكلامه المتقدم (ص ١٩٢)

قلت : قد مر جوابه مفصلاً فلا نعيده ، ثم إن هذا الكلام الذي ذكره ابن دقيق العيد ليس تحقيقاً ارتضاه كما ذكرنا ولو كان مما ارتضاه فهو مما خالف فيه كلام أكثر أهل الحديث فلا يعتد به .

قوله وهذا الذي نه عليه الإمام تقي الدين (ص ١٩٣)

قلت : إن كان مراده أنه مما يحفظ ويعتزم في تأييد ابن العربي فقط دون غيره أو تأييد الإمامية ومن تبعهم فقط فهذا أمر لا كلام لنا مع المعارض فيه ، وإن أراد أنه كذلك ولو في تأييد الحنفية فنقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً)

قوله وإذا قد علمت أن في مسألة رفع اليدين في السجود

(ص ١٩٣)

قلت : قول العراقي - وهو قول عن مالك والشافعي - يدل دلالة بيينة على أنه قول ضعيف غير ثابت عنهما ، ولا يعاب به عندهما



وأن مذهبا هو ترك الرفع في السجود فالقول بثبوت هذا القول عن مالك والشافعي قاسد ، والحصر المذكور في كلامهم رحمهم الله تعالى صحيح ، فليس في هذا القول بالرفع في كل خفض ورفع إلا الخروج عن المذاهب الأربعة الذي هو خرق للإجماع .

قوله وإذا قد بان صحة حديث الرفع (ص ١٩٣)

قلت : قد تبين فيما قبل أن حديث الرفع في السجود غير صحيح أو مختلف في صحته وضعفه ، وأن حديث الرفع في كل رفع وخفض خطأ لم يصح - وأما أخذ الأئمة الأربعة به فقد مضى ذكره في موضعين وسيجيء بعض منه ، وكذا يعلم مما سيجيء أن نسبة هذا القول إلى ابن عمر وابن عباس وابن الزبير مما يشك فيه . وأما أخذ بعض السلف سوى الأئمة الأربعة بذلك فلو ثبت نقول : إن الأخذ بقولهم صار خلافا للإجماع المنعقد على إمتناع الخروج عن المذاهب الأربعة وقد تقرر أن الإجماع المتأخر برفع الخلاف المتقدم كما أن إجماع من كان بعد تأليف "صحيح البخاري" و"صحيح مسلم" على أن رواتهما ورواة كل واحد منهما مقبولة رفع الخلاف المتقدم في رواتهما ورواة واحد منهما فلا فائدة للمعترض في إيراد أقوال بعض أئمة السلف تأييدا لمذهب الإمامية ومن تبعهم . وقول ابن دقيق العيد لو ثبت ارتضاه (١) ، وقول العراقي لو ثبت ذلك عنه لا ينتهضان على أن ينهدم بها المذاهب الأربعة - المأخوذة من الأحاديث الصحيحة الصريحة - أو ينهدم بها الإجماع .

وبما ذكرنا ظهر أن قول الإمام قنوة العارفين ابن المسام في نقل الإتفاق على نسخ الرفع في السجود صحيح ، كيف ونقل ذلك ثبت ثقة عند محدث عارف من عرفاء الله تعالى فقيسه أي فقيسه وقال صاحب "المعاني البدعية في معرفة اختلاف أهل الشريعة" في أول كتابه هذا (إنا أتينا في كتابنا هذا بالخلاف بين الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم رضي الله تعالى عنهم وأتينا فيه بالأقوال القوية الأكيدة والوجوه الضعيفة البعيدة) ثم قال في مسألة رفع اليدين في غير تكبيرة الإفتتاح (أن عند الشافعي وابن عمر وابن عباس وابن سعيد الخدري وابن الزبير وأئمة والأوزاعي والليث وأحمد وإسحق ومالك يستحب أن يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه ، وعند داود يجب ذلك ، وعند يحيى - من الزيدية - لا يرفع يديه في شيء من الصلاة ، وعند الإمامية يجب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلاة ، وعن مالك كافي حنيفة انتهى) ثبت بهذا أن حديث ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم الذي تمسك به المعترض إن ثبت فهو منسوخ على قاعدة الحنفية . هي أن عمل الراوي بخلاف مروي به يدل على نسخ مروي به ، وأن الرفع في كل خفض ورفع ليس قول ابن عمر وابن عباس ، ومالك و الشافعي - ولو رواية ضعيفة يمكن أن يعتد بها - وإن ادعى من نقل عنه ابن دقيق العيد ما ادعى ، وأن قول داود الظاهري وجوب الرفع في حال الركوع فقط وهو متبوع ابن حزم فالظاهر أن قوله بالرفع في كل خفض ورفع ليس إلا قولاً بالوجوب وقد



علم من اتباع ابن العربي لابن حزم أن يكون قوله - إذا ثبت عليه - كقوله ، وأن القول بالرفع في كل خفض ورفع وجوباً قول الإمامية - وهم الشيعة شيعة إبليس - وقد ظهر مما ذكر المعترض قبل أن مذهب ابن حزم وابن العربي الرفع في كل خفض ورفع فلا يخلو إما أن يكون مذهب ابن حزم وابن العربي والمعارض كذهب الإمامية في القول بوجوبه فلا مجال لوجود الجمع التي ذكرها المعارض بين أحاديث "الصحيحين" والروايات الحديثية المذكورة وإما أن يكون مذهبهم المنية أو الإستحباب فهذا خروج عن مذاهب أهل الحق - ومذهب الإمامية - ولو كان معتمد المعارض عن مذهب الإمامية - فهو الذي أهواه في ارتكاب هذه التكاليف البعيدة والتأويلات السقيمة وفي ترك أحاديث "الصحيحين" وغيرها هنا .

**قوله** لكونه رفعاً لحكم ثبت من الشارع صلى الله

عليه وسلم (ص ١٩٤)

**قلت:** القول بالنسخ عائد إلى السنة ، وأما جواز الرفع في السجود مع الكراهة التزيهية في حق الأمة فباق لم يقل بنسخه أحد منهم ، ولفظ "كان" وإن كان قد يستعمل في المرة الواحدة لكن الغالب استعماله في ما أفادت فيه السنة ، ولقد ظهر من حديث "الشيخين" وغيرهما سنة ترك الرفع في السجود فظهر أن عمل تلك الزيادة بعد ثبوتها الجواز مع الكراهة التزيهية في حق الأمة ،

وفعله صلى الله عليه وسلم كان تعليمياً للجواز ويجب عليه - صلى الله عليه وسلم - التبليغ في الجائزات التي هي خلاف السنة أيضاً قولاً أو فعلاً والخيرة إليه فليست تلك الكراهة إلا في حقنا دونه صلى الله عليه وسلم فإن الشارع الكريم صلى الله عليه وسلم إنما أتى بأحد شق الواجب الخير عليه فكيف القول بالكراهة في فعله ! فقول الأئمة الأربعة وانفاقهم على ثبوت هذا النسخ ليس إلا مما ثبت بالحديث الأقوى والأرجح ، وأيضاً من القواعد الأصولية تقديم المانع على المقتضى فليكن كلام صاحب "الفتح" مبنياً عليه فيما نقله من الاتفاق عنهم عليه وقد ذكرنا سابقاً أن النسخ قد يجرى في كلام الفقهاء بمعنى "ترجيح هذا الحديث على ذلك الحديث والعمل به دون ذلك" وليكن هذا مراد صاحب "الفتح" وهنا وسيجي تنمية بحثه إن شاء الله تعالى . وفرق بين المعلق والمعلق الذي أتى به المعارض ليعرف قائله بأنه ممن يصح التمسك بقوله أولاً ، وهل يصدق في قوله أم لا ، والعراقي ما أورده إلا نقلاً له عن قائله مبهماً ولم يدل كلامه على لئنه بانه لا سيما وقول العراقي "ونقل" - بصيغة المبني للمفعول - يدل على تضعيف النسبة إليهم فليس لزيادة البعد عن القبول إلا في معلق المعارض دون معلق المعارض الفقيه المحدث ، وقد سبق أن أقوال المجتهدين يصح نقلها عنهم تعليقاً وأنه لو ثبت نسبة هذا القول إلى من نسب إليه لا يفيد من تمسك به شيئاً فإن الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم ، وأنه لا يدل على صدق المعارض أصلاً . وإن ثبت أن قائله من الأثبات العدول



الثقات، وأن الروايات الحديثة التي تمسكوا بها لا تدل على مدعاهم، وقد تقدم أيضاً أن ناسخ السنية ههنا أقوى من حديث الإثبات إذا فرضنا ثبوته، وأن هذا النسخ إنما ثبت بحديث "الصحيحين" وغيرهما ولولا اتفاقهم على النسخ للزم عليهم ترك العمل بحديث صحيح، وقد عرفت أيضاً مما سبق أن ذينك القولين عن مالك والشافعي ضعيفان غاية الضعف فلا يعتد بهما، والإجماع الذي ثبت نقله عن مثل الطحاوي فهو دليل ذلك النسخ وإن كان لا نسخ بالإجماع كما صرحوا به في أصول الحديث وأصول الفقه فقال ما قال ابن الهمام والطحاوي إلى أمر واحد.

قوله فإنه إذا حمل الإجماع على إجماع الأئمة الأربعة (ص ١٩٤)

قلت: هذا خروج عن الإنصاف، وميل إلى الإعساف. فإن قول الطحاوي "أجمعوا" دل على أن ترك الرفع في السجود مما أجمع عليه جميع مجتهدي عصر واحد من الأمة المرحومة لا الأئمة الأربعة فقط، وقد سبق أن الرواية التي نقلها المعترض عن مالك والشافعي ضعيفة لا يصح الإعتماد عليها فلا احتياج في ثبوت هذا الإجماع إلى الإغماض عن هذه الرواية، والإجماع في حكم مسألة بهذا المعنى لا ينشأ في ثبوت الخلاف فيها قبل عصر هذا الإجماع حتى تحقق، وقد تقدم أيضاً أن الخلاف المتقدم لا يرفع الإجماع المتأخر كالإجماع على صحة أحاديث "الصحيحين" وعدالة روايتها.

فيها لم ينتقد عليها، وقد دل كلام الطحاوي هذا على أن الزيادة المذكورة قد أجمع على ترك العمل بها بعد ما قال بها بعض السلف إن ثبت ذلك، وعلى أن ما نقله العراق - من أن الرفع في السجود منقول عن بعض السلف - أما غير ثابت عنهم، والإجماع لا يرب في تحققه وإما ثابت عنهم والإجماع حصل بعد عصرهم كالإجماع على صحة أحاديث "الصحيحين"، ويؤيد الأول تعبير العراق بنقل - مجهولاً - ثم إن القول بقبول زيادة الثقة ههنا وهي في غير "الصحيحين" متفق على ضعفها أو مختلف فيها قول بترجيح هذه الزيادة على النقي الثابت في "الصحيحين" وغيرهما وهذا مما يستنكف عنه هذا المعترض غاية الاستنكاف ووقع فيها ههنا فدحض قلمه فصدق قولهم (من حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه).

قوله فالتجاسر بحكم النسخ على حديث (ص ١٩٤)

قلت: هذا إعراف من المعترض بأن حديث تلك الزيادة مختلف في صحته وضعفه فلعل هذا توهمه من الحكم أولاً بحزم الصحة، والإجماع كما يحتمل تضعيف الرواية يحتمل أن يكون دليلاً للنسخ لكن العارف بالله تعالى ابن الهمام ما قال هذا القول بالنسخ بنفسه وإنما نقله عن الأئمة الأربعة العارفين بالناسخ والمنسوخ أزيد من أمثال ابن الجوزي ومن مشي بمشاه فكما أنه يصح الحكم بالنسخ بقول مؤلفي كتب الناسخ والمنسوخ كما اعترف به المعترض قبل - ولو كان



مثل ابن الجوزي - كذلك يصح هذا الحكم عن الأئمة الأربعة  
وبصح نقله عنهم بعد ما ثبت عنهم بقول العدل الثقة العارف ابن  
المهام ، وهل كانت الأئمة الأربعة أدنى شأنًا من مصنف النسخ  
والمنسوخ ؟ وابن المهام نفسه ليس دون ابن الجوزي فكما يعتمد على  
قوله كذلك يعتمد على قول ابن المهام فالنسخ ثابت والإجماع دليل  
عليه عند مقلديهم :

قوله وذلك لأن النسخ الذي هو خلاف الأصل  
(ص ١٩٥)

قلت : إذا كان ترك الرفع في الأمكنة الثلاثة ترجحت عند  
ابن المهام بما أظم الله تعالى مقلده أهله حنيفة ، وبما أظم الوفا  
مؤلفة من الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الكرام ممن قلده ، وبما  
أظم هو على رغم انف من زعمه مرتكباً لأمر لم يبيحه المحققون  
من غير روية ، والترجيح قول بترك العمل بالدليل المرجوح والعمل  
بالراجح كما صدر من المعارض في إثبات الزيادة المذكورة التي  
تحتل أنها من ثقة أولاً نصرة لابن العربي على زعمه اطلق لفظ  
النسخ ههنا على الترجيح المذكور وهذا إطلاق شائع ذائع عندهم  
وإبراده لفظ (ولا يبعد ههنا) مبنى على كمال الإحتياط منه في هذا  
الباب على أن قاعدة الحنيفة المؤسسه عندهم - وهي إذا اجتمع  
المانع والمقتضى غلب المانع أى وحكم بنسخ المقتضى المطابقة لإشارة  
الحديث في هذا الباب - يؤيد القول بالنسخ بالمعنى المشهور

نعم لو لم يثبت عند ابن المهام دليل الحكم بالنسخ مما ذكرنا لأشكل  
الأمر عليه ..

قوله فنقول وردت في الرفع المذكور أربع مائة

خبر بين مرفوع وأثر (ص ١٩٦)

قلت : الرفع المذكور إن كان عبارة عن الرفعات الثلاثة  
المذكورة رفعى الركوع ورفع بعد القيام من التشهد فلا صدق  
في هذا المقال لأنه قد أدخل المعارض فيها أخبار الرفع في السجود  
كما نطق به "رسائله" العربية والفارسية في رفع اليدين ، وإن  
كان عبارة عن جميع الرفعات فليس في الأحاديث والأخبار الواصلة إلى  
هذا القدر كل واحد منها بل المعنى أن المجموع في المجموع ، ومن المعلوم  
أن فيها أسانيد موضوعة يحرم عليه إدراجها في رسائليه المذكورتين  
وعدها ههنا فيما يستدل به ، فما أجرأه على هذا ! وقد أفردت  
بالجمع في رسالة مفردة رداً على المعارض . ثم إنه قد اختلف أهل  
الحديث في أن تعدد الخبر باعتبار تعدد الصحابي دون من بعده  
أو باعتبار أى راو كان من رواة الإسناد وإن كان من مصنف كتب  
الحديث المسند فالأكثر على الأول والأقل على الثاني كما في شرح  
"تقريب" النواوى ، فالحكم منه بما ذكر من العدد المعين إن  
كان مبنياً على القول الأول فلا ريب أنه كذب بين بل الأحاديث  
الصحيحة والحسنة في إثبات هذا الرفع بهذا المعنى ما وصلت  
إلا عشرة أو أنقص ، ومن المعلوم أن أسانيد هذه الأحاديث التي أتى



بها المعارض في تينك الرسالتين بعضها صحاح وبعضها حسان وبعضها ضعاف وبعضها موضوعة ، وليست الصحاح منها إلا البعض ، والعدد في جانب النفي يصل إلى حد قريب من هذا كما بين في بعض الرسائل المقررة التي ألفت تأييداً للمذهب الحنفية ، وإن كان مبنياً على القول الثاني فلا شك أن أحاديث النفي وصلت إلى حد قريب من هذا العدد أيضاً ، ومن المعلوم أن أحاديث الطرفين ليست جميعها صحيحة فالحكم بالتواتر المعنوي في أحاديث الإثبات دون أحاديث النفي تحكم على الوجهين ، والقول بالنسخ الثابت بالدليل في أحاديث الإثبات لا ينافي أن تصل هذا المقدار من العدد ، وأن يكون كل سند من أسانيدنا صحيحاً إن ثبت ذلك ، وإن كان عبارة عن رفعها وقت تكبيرة الإفتتاح ووقت حالي الركوع كما هو مصرح به في "الصراط المستقيم" للفيروزآبادي فدعوى الفيروزآبادي مخصوصة بهذه دون ما يشير إليه كلام المعارض فكلامه بآني عن هذا الإحتمال ، ويحتمل أن يكون الرفع الثالث عبارة عن الرفع بعد القيام من التشهد الأول في كلامه ، ويحتمل أن يكون المشار إليه المجموع المركب من هذه الرفعات ومن رفع السجود . ومن العجب أن المعارض اعتمد بقوله هذا مع ما وقع في كلامه من تغيير الكلم ولم يعتمد بقوله (دوين سه موضع برداشتن دست ثابت شده نه در غير او (١) أنه لم ينظر إلى قول الشيخ العلامة القدوة الشيخ عبد الحق الدهلوي قدس الله سره في شرحه على "الصراط المستقيم"

(١) قد ثبت رفع اليدين في هذه المواضع الثلاثة لا غير .

(٢) حيث قال (مستصف ابنجا سخن بمبالغة كرد واز حد در گذرايند) انتهى (١) قبالة كيف نحى هذا الرد الصريح من المعارض فآني بكلام الفيروزآبادي وهو ليس إلا تجاوزاً عن الحد ومن عجائب صنيع الفيروزآبادي أنه أدخل آثار السلف سوى الصحابة في الأربع مائة ولعل آثار السلف من الصحابة ومن غير الصحابة تزيد على هذا المقدار في نجانب الحنفية الأعلام .

قوله رواه نهمون من الصحابة (١٩٦)

قلت : هذا الحكم من العراق إما مخصوص برفعات الإفتتاح ورفعي الركوع أو مقول عليها مع رفع القيام من التشهد الأول أو معه ومع الرفع في حالي السجود فلا يثبت هذا المراد إلا بعد ما يوجد كتاب العراق ويتأمل فيه . وأيضاً هذا الحكم من العراق لا يدل على ثبوت تلك صفة أو حسناً عن أولئك الحسين وعنه العشرة المبشرة ، ومن ادعى أن كل واحد منها ثابتة فدعواه محتاج إلى إقامة اليقينة عليها ، وسيجيء أن العشرة المبشرة وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم ممن روى عنه ثبوت الرفع في غير موضع الإفتتاح لم يعملوا بهذا الرفع المروي عنهم ، وقال الحافظ الزبلي في "تخرجه" على "الهداية" (قال الشيخ في "الإمام" وجزم الحاكم برواية العشرة المبشرة ليس عندي بجيد فإن الجزم إنما يكون حيث

(٢) المسمى بالنهج القويم

(١) قد فرط المصنف في هذا الباب وجاوز الحد .



يثبت الحديث ويصح) انتهى . ووقع في رسالة سميت "تحذير الخواص من أحاديث القصاص" (قال ابن الجوزي في "الموضوعات" ابننا إبراهيم بن دينار الفقيه قال : أنبأنا أبو العلاء صاعد بن عيار قال : سمعت أبا محمد عبد الله بن يوسف الحافظ يقول : سمعت أبا مسعود أحمد بن أبي بكر الحافظ يقول : سمعت أبا بكر محمد بن أحمد بن عبد الوهاب الإسفرائيني يقول : ليس في الدنيا حديث إجتمع عليه العشرة المشهود لهم بالجنة غير حديث من كذب على) انتهى - قلت وهذه الرسالة من تأليفات خاتمة المحدثين والمجتهدين الإمام السيوطي رحمه الله تعالى وسكت بعد نقله هذه العبارة عن ابن الجوزي فيها - ومن أراد تحقيق حقيقة ما قلنا في حكم العراقي من أنه لا يدل على ثبوت كل منها فلي نظر في "شرح سنن" الترمذي للعلامة ابن سيد الناس تحت قول الإمام الترمذي "وفي الباب عن فلان وفلان وفلان" حيث قال في شرحه ذلك حين فصل تلك الأحاديث التي أجملها الترمذي (إن هذا حديث صحيح، وإن هذا حديث حسن، وإن هذا حديث ضعيف) فكما أن حكم الترمذي - وهو أعلى شأنًا من العراقي بكثير في المحدثين - على الوجه الإجمالي لا يفيد القول بثبوت ما ذكره إجمالاً كذلك، قول العراقي لا يفيد ذلك. وأما عند الحافظ السيوطي حديث الرفعات الثلاثة رفع الإفتتاح ورفع الركوع فقط في "رسالته" في الأخبار المتواترة من جملة الأحاديث المتواترة، وحكمه بأنه رواه ثلاثة وعشرون صحابياً لا يدل على أنه متواتر على قول جماهير العلماء الذي

هو القول الصحيح في التواتر، ولا على أن رواية كل واحد من هؤلاء الثلاثة والعشرين ثابتة لما قلنا، على أن قول العراقي معارض بقول الإمام البخاري حيث قال : إن الرفع يروى عن سبعة عشر من الصحابة كما صرح به ابن سيد الناس في "شرح سنن الترمذي" ويقول الإمام السيوطي الذي ذكره المعترض، بل في كلامها إشارة إلى تزيف قول مثل العراقي فيما ادعاه من العدد المذكور، بل وفي قول الإمام البخاري إشارة إلى تزيف قول ذكره السيوطي أيضاً، ثم إن قول الإمام البخاري هذا لا يدل على صحة طريق هؤلاء السبعة عشر أو حسنها أيضاً لما قلنا. ولو سلمنا الكثرة في جانب الثبوت دون النفي فنقول : إن من القواعد المستقرة عند الحنفية أنه لا ترجيح بكثرة الشهود ولا بكثرة الروايات ولا بكثرة الرواة، فإذا ثبتت الكثرة في جانب الثبوت فهي لا تجعل الأقل إذا كان صحيحاً أو ثابتاً مرجوحاً. وإيضاً قاعدتهم أن مقتضى المانع إذا تعارضاً رجع المانع وبحكم بنسخ المقتضى المبني على إشارة في الحديث تدل على أن أحاديث الثبوت - وإن فرضت أنها كثيرة على أحاديث النفي (١) فهي مسئولة، أو لا يجوز نسخ الكثير بالقليل وكلاهما صحيح ثابت. ثم إن المعترض لما اعتد بحكم الفيروز آبادي بأن خبر الرفعات الثلاثة الأول وصل أربع مائة، وبحكم العراقي بأنه رواه خمسون صحابياً، وبحكم السيوطي بأنه رواه ثلاثة وعشرون صحابياً، وبحكم الإمام البخاري بأنه رواه سبعة عشر

(١) كذا في الأصل والصحيح (أكثر من أحاديث النفي).



صحاحاً حصل منها أن رواية الرفع حال القيام من القعدة الأولى والرفع في حال السجود بخالفة لما رواه هؤلاء والحكم بها مخالف لما ثبت بالتواتر المعنوي عند العراقي وبالتواتر الحقيق عند السيوطي. ثم إن بعض الأئمة المجتهدين، وهم الحنفية الكرام وقد بشى بمشاهم إذ حكموا بصحة أحاديث الطرفين قالوا بالجمع بينهما بحمل أحاديث النقي على السنية وحمل أحاديث الثبوت على الرخصة والجواز مع الكراهة التزهيدية في حق الأمة خاصة وحمل الشافعية العظام أحاديث الثبوت على السنية وأحاديث النقي على الرخصة مع الكراهة في حقهم خاصة أيضاً فكما لا عار على ابن العربي - على زعم المعارض - ومن تبعه في تمسكهم برواية اختلف في صحتها وضعفها ، وفي قولهم بأن ما أفادته سنة وما أفادت أحاديث الشافعية والحنفية - وهي كثيرة لا يعلم عدد كثرتها إلا الله تعالى - والرواية الحديثية التي تمسكوا بها ليست إلا أقل قليل - بخلاف السنة مع ما ذكر أن روايات الرفعات الثلاثة الأولى أربع مائة خبر وأنها يروها خمسون صحابياً ومنهم للعشرة المبشرة لا عار على الحنفية حين تمسكوا بأحاديث النقي وهي كثيرة جداً ثابتة من حضرته على الله عليه وسلم ومن حضرات الصحابة والعشرة المبشرة والتابعين ومن بعدهم ، وكما لا عار على العراقي وابن دقيق العيد في نصرة من قال بتلك الزيادة - على زعم المعارض - لا عار على الأولياء العظام والمجتهدين والفقهاء الأجلة الكرام في نصرة القوم المهام صاحب المذهب الإمام .

ثم إن حكم السيوطي رحمه الله تعالى بأن حديث ثبوت الرفعات الثلاثة الأول متواتر مبني على ما مهده السيوطي في "رسالته" في الأحاديث المتواترة من أن حكمه بتواتر هذه الأحاديث جاء بحمل قول من عين في التواتر عشرة وما زاه ولو لم ينقله جماعة فغيره لا يمكن توأطهم على الكذب في كل مرتبة من المراتب فعمل هذا الحكم بالتواتر في هذا الحديث لا يكاد يصح إلا على ذلك القول لا على القول الصحيح الخاطئ من أن التواتر ما ثبت بنقل جم فغيره لا يمكن توأطهم على الكذب في كل زمان من الأئمة ولو سلمنا ما مهده السيوطي فيها وحكمنا أن حديث ثبوت الرفع متواتر فنقول : كذلك حديث النقي متواتر فإنه رواه عشرة من الصحابة أو يزيد كما سيأتي فتحقق هنا تعارض التواترين ، وعندهم إيراد السيوطي له في تلك الرسالة لا يجعله محكوماً عليه بعدم التواتر ، فكم من أحاديث متواترة بهذا المعنى ولم يورددها السيوطي فيها ، ومن المعلوم أنه لا ينسب إلى ساكت قول ، ولم يثبت عليه دعوى محصر التواتر على ما أو رد فيها .

ومن العجب أنه قد نقل المعارض بهذا القول بالتواتر المعنوي عن العراقي وأنكر في بحث القياس من "دراساته" (ص ٤٨) القول بالتواتر المعنوي في جميع ما قالوا فيه به وأيده بكلام مولانا الفتازاني رحمه الله تعالى فم جاء الفرق بين هذا التواتر المعنوي والتواتر المعنوي في جواز القياس الشرعي ، ثم إذا كان بناء القول بالتواتر المعنوي مهتماً هو ما ذكره العراقي والسيوطي فلا يستبعد القول به



في النقي على ما سيجيء ؟ ولو سلمنا جميع ما ذكره المعارض نقلاً  
عن العراقي والسيوطي فما ذكره المعارض من القول بالرفع في  
كل خفض ورفع يخالف ذلك المتواتر حقيقة والمتواتر معنى وما رواه  
خمسون من الصحابة أو ثلاثة وعشرين منهم أو سبعة عشر منهم  
ومنهم العشرة المبشرة أيضاً فالهجب بكل الهجب ممن يقول به وفي  
ثبوت تلك الزيادة اختلاف بين المحدثين على خلاف المتواتر بقسميه  
وعلى خلاف ما ثبت عن المذكورين المعظمين ، ويعترض على مثل  
أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - الذي شأنه الشأن في الظاهر والباطن  
والعلم والمعرفة وهو عارف بالله تعالى أعلى شأناً من أمثال ابن  
العربي بمراقى - في القول بنقي الرفع في غير تكبيرة . الإفتتاح ،  
وفي القول بكثير من الأحكام الشرعية للفرق مع أنهم أثبتوها  
بأحاديث شريفة ثابتة ومع أنه قلد أبا حنيفة في ذلك ألوف مؤلفة  
من الأولياء الكرام والمحدثين العظام والفقهاء الفخام وغيرهم وكثير  
منهم أعلى شأناً من ابن العربي أيضاً . أليس لكل مؤمن ومؤمنة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ؟ وإذا استثنى منهم معانده  
ظالم شقي حينئذ أبا حنيفة والحنفية فعليهما لعنة الله والملائكة والناس  
أجمعين . وإذا استثنى منهم رجل من مقلدي ابن العربي أباهم فللقول  
له إلزاماً إذا لا بأس أن يستثنى ابن العربي ومن مشى على ممشاه  
منهم ثم نستغفر الله تعالى من مثل هذا القول . . . . .  
ثم لما تمهد من كلام المعارض أن أحكام العارف قطعية مأخوذة  
شفاهاً وسماعاً يقظة من حضرته صلى الله عليه وسلم ولو خالفنا ظاهر

الأحاديث وأنه يجب على مقلديهم العمل بها أولاً بأول بهم بالعمل بها فنقول :  
الأئمة الأربعة أزيد وأزكى شأناً في هذا المنصب من ابن العربي فكيف  
يعتري الإعتراض عليهم وعلى مقلديهم ، وهم يقلدون العرفاء بالله تعالى  
ويأخذون أحكامهم من انكسب على أحاديث شريفة فأخذوا الأحكام عن مشكاة  
النبوة وعن الصدورة القدسية العالية يقظة شفاهاً سماعاً فإن أثبت هذا الشأن  
في ابن العربي والشعراوي وفي من دونها ولو من عرفاء زماننا  
وأفكرت في الأئمة الأربعة ومن قلدتهم من الأولياء العظام فالصريح  
والشكوي إليه تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم .

قوله ثم استمر عليه ذأبه حتى فارق (ص ١٩٦)

قلت : هذا من جرأة المعارض الكسدة فإن هذه الزيادة  
رويت عن ابن عمر رواها عنه البيهقي بسند فيه عصة بن محمد  
الأنصاري عن موسى بن عتبة عن نافع عن ابن عمر وهو متفرد بروايتها  
واللفظ ( عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا  
افتتح الصلاة رفع يديه ، وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع  
وكان لا يفعل ذلك في السجود ) فإسـمـة زالت تلك صلاته حتى لقي  
الله تعالى . كذا في "تخريج الزيلعي" ، فالزيادة بلو كانت صحيحة  
كما أنها تنفي قول الحنفية كذلك تنفي القول بالرفع في حال السجود  
فالجواب عن نفي الرفع في السجود هو جوابنا عن نفي الرفع في غير بدء  
الصلاة ، وقد نص الحافظ الذهبي في "ميزان الاعتدال" ، على  
أن عصة بن محمد متفق على ضعفه ووقد أحكم عليه



كثير من الحفاظ المتقين أنه وضع ، فحصل هذا هذه الزيادة إما موضوعة أو ضعيفة لكن الضعف فيها إجماعي ، فالحكم باستمرار دأبه صلى الله عليه وسلم على الرفع حتى فارق الدنيا بناء على هذه الزيادة المتفق على ضعفها من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم . وأما قولنا ابن المديني الذي أورده المعترض بعنه ذكر هذه الزيادة فما ذكره الحفاظ في ٢٢ تخريج أحاديث الرافعي ، إلا بعد إرفاده حديث ابن عمر الذي اتفق على إخرجه الشيخان الذي ذكر فيه الرضعات الثلاثة الأولى وذكر فيه النبي في ما عداها ولم يوجد فيه تصريح بهذه الزيادة ولا إشارة ولا رمز ، ففي إيراد المعترض قول ابن المديني بعد إيراد تلك الزيادة عن ابن عمر وهي من رواية ذاك الوضع تدليس شديد وتليس بعيد لا يكاد يصدر ممن يخاف الله تعالى ، نعم لو قال المعترض قال ابن المديني في حديث الزهري عن سالم عن أبيه عن ابن عمر المتفق عليه كذا الخاص عن هذا التليس - والله تعالى العاصم - على أن تلك الزيادة لو ثبتت فلا عيب في الرضعات الثلاثة الأولى فكان معنى الزيادة أن رفع اليدين في تلك المواضع الثلاثة لا غير استمر عليه دأبه صلى الله عليه وسلم حتى فارق الدنيا ، فهذه الزيادة إن ثبتت فكما نرفع مذهب الحنفية عن أصله في النبي كذلك نرفع ما ذهب إليه ابن حزم وابن العربي ومن تبعهما ، بل ترفع قول من قال بالرفع الرابع بعد القيسام من التشهد الأول ، فن قال بشيئها ليبتل مذهب الحنفية في النبي بلزم عليه القول بشيئها لإبطال القولين

الآخرين المذكورين أيضا فحيث يجب عليه رد الأقوال الثلاثة ومن قال بعدم ثبوتها - وهو الصواب الحق الذي ندين الله تعالى به - فلا اندفاع على قوله هذا ولا لذيتك بهذه الزيادة . وأيضا القرينة الثابتة القويمة قائمة على عدم صحة هذه الزيادة عن ابن عمر وهو ما سيجي ( عن مجاهد أنه قال سمعت ابن عمر عشر سنين فلم يرفع يديه إلا في تكبيرة الإفتتاح ) انتهى .

قوله قال : البخاري إنه لم يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يرفع يديه ( ص ١٩٧ )

قلت : هذا الكلام لا يتم من الإمام البخاري فقد قال الإمام الترمذي في ٢٢ سننه ، بعد إيراد حديث ابن مسعود في نفي الرفع ( وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ) انتهى ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقد تقدم أن النبي والإثبات إذا تعارضا يقدم الإثبات ولو طالعت " مصنف أبي بكر بن أبي شيبة " ، " شرح معاني الآثار " للأحاديث وشروح " الهداية " ، وشروح " صحيح البخاري " وغيرها من كتب الحديث لحكت بحقيقة ما قال الإمام الترمذي من غير مهمل ، فقد ثبت فيها نفي الرفع فيها عدا تكبيرة الإفتتاح عن كثير من الصحابة الكرام . ومن العجب أنه دخل في عموم كلام البخاري هذا ابن مسعود لعله عمل ابن مسعود وغيره من الصحابة بحديث النبي ما اطلع عليه ، وهو ثابت في الواقع ،



وقال الإمام محمد في "موطأته" والشيخ علي القاري في "شرح" عليه (قال إبراهيم النخعي: وأصحابه صلى الله عليه وسلم ما سمعت الرفع الزائد منهم إنما كان الصحابة يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون للتحريمة فقط) انتهى. وقال الشيخ علي القاري (وهذا بمنزلة دعوى الإجماع) انتهى. ولا يقال ههنا إن ما قاله البخاري أصبح مما قاله غيره إذ هذه الدعوى لا تصح إلا في أحاديث من صحبه، فيها عدا ما انتقد منه لا في جميع ما قاله ولا في جميع ما ذكره في كتبه الآخر المصنفة له. وأيضاً يصح أن يكون معنى أثر الحسن وحيد هذا يرفعون أيديهم في أول الصلاة عند تكبيرة الإفتتاح، ومعنى قول البخاري (لم يرفع يديه) أي في أولها فحصل به الجمع بين كلامي الإمامين البخاري والترمذي على أن لفظ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع مضاف ولا عهد فيحتمل أن يكون الإضافة فيه للإستغراق كما هو قول الحنفية، وأن يكون الإضافة للجنس كما هو قول البعض، فلا استغراق مع الاحتمال فيحمل على المتيقن ولم يعرف من قواعد الحسن وحيد تقديم الإستغراق على الجنس حيث لا عهد، على أن الاحتمال الأول ههنا منفي قطعاً فيجب حمله على الإحتمال الثاني، والجنسية تصدق ولو في ضمن فرد واحد، وإن كان الأمر ههنا ليس كذلك في الواقع. ومن الدلائل على نفي الإحتمال الأول ما ذكرنا من أن سيد الناس شارح الترمذي نقلاً عن البخاري (أن الرفع يروي عن سبعة عشر من الصحابة) انتهى. ثم إن رواية الحسن هذه رواها عنه قتادة وهو مدلس بصيغة العتمة

ولا صحة لحديث المدلس ما دام لم يتحقق رفع التذليل عنها وإل الآن لم يرتفع عنها فلا يحكم بثبوتها، ثم إن قول الصحابي والإجماع السكوني كلامهما ليس بحجة عنه الإمامين الشافعي والبخاري وبعض الحنفية لإيرادهما في مقام بيان الحجج على ثبوت الرفع في حال الركوع لا يصح لاسيما عند المعارض القائل بأنه لا إجماع في الشريعة الغراء لا إجماع الصحابة ولا إجماع غيرهم، فالعجب من إرادته هذا في حجبته في هذه المسئلة. ومن العلوم أيضاً أن إستدلال العالم بحديث لا يبدل على تصحيحه ولا على تحسينه.

وأما ما روي عن ابن عمر من الروى بالخصا لمن لا يرفع فلا يدل على أزيد من ثبوت الرفع في أول الصلاة، ولوسلمنا دلالته عليه فنقول لا دلالة فيه قطعاً على أنه فعل ذلك أكثر من مرة واحدة لما اعترف المعارض بنفسه فيها قبل من أن لفظة "كان" قد يذكر فيها بثبت مرة واحدة فقط، ولوسلمنا ثبوته عنه مرات فنقول: قد دل على رجوع ابن عمر عن القول بالرفع ما صح عن مجاهد عن ابن عمر، وسترى أن ما أورد المعارض بعد التوهين ذلك كله ضعيف لا يلتصق إليه ومن.

قوله الوجه الأول قول ابن الهمام في "التحريم" (١٩٨)

قلت: قول قتادة العارفين والمحدثين والفقهاء ابن الهمام (صح عن مجاهد) كاف في تحقيق القول بصحته وتوهم قول من تكلم بما تكلم حفظاً للمذهب أو تحقيقاً فكيف يكون ذهولاً على



أنه قد ساعده عليه الإمام الطحاوي والحافظ العيني في "شرحه" على "مصحح البخاري"، والشيخ علي القاري والشيخ عبد الحق في "شرحهما"، على "مشكاة المصابيح"، والشيخ عبد الحق في "شرحه"، على "الصراط المستقيم"، والشيخ أبو الطيب في "شرحه"، على "سنن الترمذي"، وغيرهم فلا يتوقف في تصحيح هذا الأثر وعن قول من تكلم فيه. ثم إن أبا بكر بن عباس رضي الله عنه المسمى بشعبة أحد راوي الإمام عاصم رحمه الله تعالى قد أجمع على تحمل كتاب الله تعالى وقراءته المتواترة عنه، ومن يؤمن على أخذ القراءات المتواترة كيف لا يؤمن على أخذ الأحاديث عنه؟ ومن كان ثقة "عدلاً" ثبتاً في ذلك فهو كذلك في الحديث، ولم يفرقوا في أخذ القرآن عنه بين ما أخذ قبل آخر عمره وبين ما أخذ في آخر عمره، فنسبة الاختلاط في آخر العمر إليه في حيز المنع، وقال الإمام الحافظ محمد بن الجزري الشافعي صاحب "الحصن الحصين"، في "نشره"، (وكان أبو بكر شعبة إماماً عالمياً كبيراً عالملاً عاملاً حجة من كبار أئمة السنة) انتهى وقد حكم على سند هذا الأثر الإمام الطحاوي "بأنه صحيح"، ثم إن القول بضعفه ضعيف جداً عند أهل الحديث فقد وثقه البخاري ومسلم وأخرجوا أحاديثه في "مصحبيهما"، من غير ما انتقد عليهما، وأخرج أحاديثه أصحاب السنن الأربعة، وقد كان الثوري وابن المبارك وابن مهدي يثنون عليه، وقال أحمد بن حنبل: صلواتي وقال يحيى بن معين: ثقة، وهن يجرى سماع قول من جرح لي رجال "الصحيحين" بعد العلم بأنه كذلك؟ وقد قام

الإجماع على توثيق رجالهما، وقال الحافظ مغلطاي في "شرحه" على "سنن ابن مساجه" (أبو بكر الثقة المخرج حديثه في "الصحيحين") قال فيه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو داود والمجلى ثقة، ذكره ابن حبان وابن شاهين وابن خلفون في جملة الثقات وأثنى عليه ابن المبارك وغيره، انتهى، وكون أبي بكر مجروحاً عند البخاري والبيهقي باختلاط في آخر عمره لا يجعله غير مقبول الحديث والآثار عند سائر المحدثين، فهو كالبخاري إمام حجة من كبار أئمة السنة كما مر لا سيما عند المحدثين الكرام من الحنفية، على أن البخاري وثقه وأثنى بحديثه في "مصححه" ولم يجب على العلماء الذين زجح عندهم توثيقه وتعديله - وهم أعلام الدين - أن يقللوا أحداً في تجربته. فكل امرئ بما علم ربه. وليس كلام الزيلعي إقراراً بالتجريح بل إيراداً للكلام المصنوع فيه، ولو قبل إنه إقرار فلا يكون إقراره بذلك حجة على من عدله وصحح مرويه وكان من نقاد الحفاظ الجهابذة، وما ذكره المعارض من قول ابن معين بالوهن في روايته هل هو معارض بما ذكره الحافظ الذهبي في "ميزانه" من أنه قال يحيى بن معين هو ثقة وبما سيجي عن ابن معين أنه قال: كان أوثق، ولو سلمنا عدم المعارضة فقول ابن معين لا يجعل قبول مثل الإمام أبي حنيفة والأولف المؤلفة من الأولياء والفقهاء والمحدثين من مقلديه بل وكثير من المحدثين غير الحنفية وهم موثوقون بهم في هذه الأمانة ورواية ابن عباس مطروحاً غير قابل للقبول، وقول من قال لا أصل له عند من وجد له أصلاً أصلاً حتى حكم بصحته لا أصل



له ، فلا يقننى أثره بل يجب الأخذ بقول من حكم بوضحة مروياته  
فقد أتى عليه كثير من العلماء الأعلام من القراء والمحدثين ،  
وكيف يرضى بتوهين أبي بكر وهو من العرفاء بالله تعالى والأولياء  
الكبار كما صرح به الشعراوى فى "طبقاته" ولما رجم فيها قال  
"أبو بكر بن عياش رضى الله تعالى عنه" وقال (إنه ختم فى  
عمره ثمانية عشر ألف ختمه) انتهى وكذا أورده العلامة المناوى فى  
"فى طبقاته" فى العارفين الكاملين الكبار وقال (هو المشهور  
بالحديث والفقه والزهد ، وهو المعروف بين الصلوات الأول بالتهجد  
والتجرد ، كان فى القرآن واحداً ، وفى العبادة شاهداً ، قالوا : لم  
يضع جنبه على الأرض أربعين سنة ، وختم القرآن ثمانية عشر ألف  
ختمه ، وقال : جئت يوماً إلى زمزم فاستقيت دلواً فشربت منه صلاً  
ولبناً) انتهى وقال الشيخ على القارى فى "شرحه" على "الشاطبية" تحت  
قول المان "فشعبة راويه المبرز أفضلاً" (كان عالماً عاملاً)  
فاضلاً كاملاً قيل ختم أربعاً وعشرين ألف ختمه وروى أنه قال :  
لولده يا بنى إياك أن تعصى الله سبحانه فى هذه الغرفة فإني ختمته  
فيها القرآن ثمانية عشر ألف ختمه ، وقد خرج فى صدره نور  
ظن أنه برص حتى عرف ، قيل إنه لم يفرش له فراش منذ حسين  
سنة) وقال الإمام الجعفرى فى "شرحه" عليها هناك : كان عالماً عاملاً قال  
وكيع : هو العالم الذى أحبا الله به قرنه ، وقال يحيى بن معين . كان  
أولئ ، وإليه أشار الشاطبي "المبرز أفضلاً" وقال الحافظ الذهبي فى  
"ميزانه" (شعبة بن عياش أبوبكر الإمام صاحب القرآن صدوق أحد الأئمة

الأعلام صدوق ثبت قد أخرج له البخارى وهو صالح الحديث ولقبه  
أحد وقال : هو صاحب قرآن وسنة ، ووثقه ابن معين ، وقال  
ابن المبارك : ما رأيت أحداً أسرع إلى السنة من أبى بكر بن  
عياش) انتهى . وقال الحافظ فى "تهذيب التهذيب" (أبو بكر  
بن عياش أخرج له أصحاب "الصحيح السنة" وروى عنه الثورى  
وابن المبارك وأبو داود الطيالسى وابن مهدي وابن يونس وأبو نعيم  
وابن المدينى وأحمد بن حنبل وكثيرون ، وقال صالح بن أحمد عن  
أبيه : صدوق صاحب قرآن وخبر ، وقال ابن أبى حاتم : سئل أبى  
عن شريك وأبى بكر بن عياش أيها أحفظ قال : هما فى الحفظ  
سواء غير أن أبابكر أصح كتاباً ، ثم قال أبى : أبو بكر أحفظ  
من عبدالله بن بشر الرقى وأوثق ، وذكره ابن حبان فى "الثقات"  
وقال ابن عدي : هو فى كل رواياته عن كل مروى عنه لا بأس به  
وذلك أتى لم أجده له حديثاً منكراً إذا روى عنه ثقة إلا أن يروى  
ضعيف قلت : وكان من العباد الحفاظ المقتنين ولما كبر سنه حفظه  
فكان يهيم إذا روى ، والخطأ والوهم شيان لا ينفك عنهما البشر ،  
والصواب فى أمره مجانب ما علم أنه أخطأ فيه والإحتجاج بما يرويه  
سواء وافق الثقات أو خالفهم . وقال العجلي : كان ثقة قديماً  
صاحب سنة وعبادة . وقال ابن سعد : كان ثقة صدوقاً عارفاً  
بالحديث والعلم) انتهى . وسيجى تأييدات هذه الرواية المروية عن  
أبى بكر إن شاء الله تعالى ثم قول الحافظ (والخطأ والوهم شيان  
لا ينفك عنهما البشر) صريح فى أن مثل الإمام البخارى والإمام مسلم



لا ينفك عنها فكما لا توهم فيها به لا توهم به في أبي بكر . ومن العجب أن المفترض في "مراساته" سيقرب بالإجماع على توثيق رواية الشيخين من غير ما انتقد عليها وتوهم قول من جرح واحداً منها وهنا يخرج رويها من رواية "الصحيحين" على خلاف الإجماع المقبول عنده ، فعليه ما على الخلق للإجماع ، وكيف يصح توهم هذه الرواية عن أبي بكر وقد رواها عنه الحافظ الثقة شيخ البخاري ومسلم أبو بكر بن أبي شيبة في "مصنفه" بلا واسطة فقال فيه : حدثنا أبو بكر بن عياش بن آخره . ورواه عنه أحمد بن حنبل وهو من رجال "الصحيحين" ، أيضاً أوردها الإمام الطحاوي في "شرح معاني الآثار" عن أبي بكر بواسطتين . ومن المعلوم أن ما في "مصنف ابن أبي شيبة" ذهب أحمد لا غش فيه . وقال الحافظ العيني في "شرح البخاري" : ( وسند الطحاوي هذا سند صحيح ) انتهى . ولم يبلغ الجرح في ابن عياش - وهو أقل قابيل - عدداً بلغه الجارحون في ابن العربي لما مر . ولم يذكر المفترض من يخرج فيه إلا اختلاطاً في آخر عمره وقد عرفت الجواب عنه بمقال الحافظ المسقلاني ، ومن جرح في ابن العربي وهم السبع مائة من علماء الحديث وبعضهم نقاد الحفاظ فيه والعرفاء المجتهدين فإنما هم كفروه أو فسقوه وبعضهم حرموا مطالعة كتبه فالفرق بينهما واضح وكلاهما من العرفاء بالله تعالى ، بل لو قبل بترجيحه على ابن العربي فنه وجه وجيه .

قواه الوجه الثاني إنه معارض برواية الثقات ( ص ١٩٨ )

قلت : لبت شعري ما وجه القول بالمعارضة لا سيما عند المفترض القائل فيما سبق بأنه لا تعارض إلا أن يكون النفي والإثبات منحصرين في جهة واحدة وثبت اتحاد الوقتين فلا تعارض بين الحديثين دون إثبات الجهة الواحدة في الوقت الواحد فإن قول الثقات " رأينا ابن عمر رفع يديه إذا كبر وإذا رفع " صريح في رفع يديه عند تكبيرة الإفتتاح فعني قولهم : إذا كبر أي تكبيرة الإفتتاح ، ومعنى قولهم : وإذا رفع أي حين رفع يديه من شحني أذنيه في تلك التكبيرة أي رفع يديه حين شرع في تكبيرة الإفتتاح وحين رفع اليدين عن شحني أذنيه ، فإن مخالفة الثقات وحصل الجمع بين رواية الثقات ورواية أبي بكر الثقة العدل وهو الأقل المتيقن من الإحتمالات الجارية في أثر الثقات ، فالقول بأن رواية ابن عياش هذه خطأ فاحش - بناءً على هذا التعارض المدفوع - مبنى على الرأي الغير الصواب ، فإن الأساس إذا فسد فسد ما بني عليه أيضاً ، ولو سلمنا أن مرادهم ليس بهذا وركنا سبيل الجمع الذي هو الواجب حيناً عند المفترض ما أمكن فنقول : يحتمل أن يكون مرادهم إذا كبر للإفتتاح وإذا رفع رأسه أي من الركوع أو من السجود الأول أو من السجود الثاني ويحتمل أن يكون مرادهم إذا كبر أي للركوع أو للسجود الأول أو للسجود الثاني أو حين القيام من التشهد الأول وإذا رفع أي من الركوع



أو من السجود الأول أو من السجود الثاني، فالإحتمال يمنع من القول بالتعارض فوجب المصير إلى الأقل المتيقن الذي ذكرناه ؛ ولو نزلنا عن هذا وسلمنا أن مرادهم إذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع فقط، فهذا يصدق بصدوره عن ابن عمر مرة في مجلس واحد في صلاة واحدة فرضاً كانت أو نفلاً، لاجتماع في هذه الثقات عنده، وما صرح عن ابن عباس عن مجاهد يدل على أن مشاهدته الترك عن ابن عمر كان سنين بل عشر سنين كما صرح به صدر الشريعة في "التوضيح"، في فصل الطعن. والإمام النسفي في "شرح المنار"، والإمام الزيلعي في "شرح الكنز"، فكيف يقال بمخالفة الثقات. ويجوز أن يكون تلك المرة الواحدة تحققت قبل تلك العشرة أو بعدها أو في أثنائها. وأيضاً ليس يجوز للصحابي المرجوع إليه العمل بالجائز المكروه كراهة تنزيه مرة أو مرتين أو مرات تعليمًا للجواز وتنبيهاً على دفع وهم من يتوهم أن الترك من الواجبات؟ وأما فعل المكروه مدة عشر سنين على التوالي من الصحابي الذي روى الحديث الذي ثبت به سنية الرفع عند من أثبتوا فتعلم لا يجوز الظن به في تنفي ورع من آحاد الأمة فكيف في ابن عمر رضي الله تعالى عنها ! وشأنه الشأن في الورع والعلم والتقوى. وقول البخاري والبيهقي إنه من باب مخالفة الثقات لا يعمل ما حكم به النقاد من الحنفية المحدثين الأعلام هدراً وفيهم من المحدثين الأخيار والأولياء الكبار ما لم يحصه العدد والإحصاء ثم إن أقول المعترض هذا مدفوع بما ذكره من (أن إفراد الثقة الحافظ بمسألة يتابع

عليه لا يخرج الحديث عن الصحة) انتهى ؛ وأيضاً عندنا معشر الحنفية لا ترجيح بكثرة الرواة فرواية عدل واحد تعادل رواية الثقات الكثيرة كما أن شهادة شاهدين تعادل شهادة الشهود الكثيرة، ولانتم ههنا ما قال الحافظ العسقلاني من قوله (والصواب في أمر أبي بكر بن عباس الاحتجاج بما يرويه سواء وافق الثقات أو خالفهم إلا فيما علم أنه أخطأ فيه) انتهى. وقد علم ههنا أن رواية أبي بكر بن عباس هذه صحيحة ثابتة لم يخطأ فيه فظن الخطأ فيها مفقود فضلاً عن أن يكون معلوماً.

قوله الوجه الثالث دلالة ترك (ص ١٩٩)

قلت: هذه قاعدة مقررة عند الحنفية فلا يجوز ردها أو تركها بآراء مثل هذا المعترض نعم لو جاء بحديث صحيح ردها ودفعها - ودون إرادته خرب الفتاد - لقبنا قطعه ؛ ولو قيل بتقديم رأي المعترض على رأي أبي حنيفة وجميع الحنفية من الأولياء والمحدثين والفقهاء والأصوليين والفروعيين فنقول: هذا من باب ارتكاب الحزام وترك الواجب الثابت من واجبات الله تعالى فتقليد مثل أبي حنيفة منجى ومعتصم بحسب الله تعالى وتقليد مثل المعترض ليس بذلك فنسأل الله تعالى العصمة عنه.

قوله وترك الراوي من غير إظهار دليل عن

الشيء (ص ١٩٩)

قلت: يكفي هذا وإلا لزوم القول بارتكاب الصنحاني الراوي.



ولو كان عالمياً مجتهداً بارعاً ورعاً - الحرام وترك الواجب مع العلم ، وهو ترك العمل بالحديث الصحيح الثابت عنده ، وإذا كان ظن مثل هذا إلى مثل ابن العربي ممنوعاً حراماً فكيف بالظن إلى ابن عمر ، وهذا يدل على ثبوت النسخ ، على أن ترك الصحابي الراوي العمل بمرويه لا يحتاج إلى إظهار دليله عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ، بل غاية ما يلزم وجوده عنده ، والقول بوجوده عندنا دون ابن عمر - وهو عالم بارع مشاهد أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم وما عمل به في آخر عمره صلى الله عليه وسلم - وهم ساقط . وأيضاً عدم ذكر الراوي ذلك الدليل في تلك الرواية وعدم وصول إظهاره ذلك من ابن عمر إلينا لا يدل على أنه ما أظهره في الواقع . كيف وابن عمر إذا كان راوي الإثبات ولوصله إلى الإثبات فتركه ذلك سنين أو عشر سنين يؤدي إلى كثرة مشكلة هذا العمل عنه ، وظن أنه أجاب للسائلين بمجرد الرأي في مقابلة الحديث الذي في حقه قطعي لا غير إثم عظيم لا يجوز أن ينب مثله إلى مثل سيدنا ابن عمر رضي الله تعالى عنهما . ويجوز أن يكون هذا النسخ بمعنى ترجيح ابن عمر الترك على الإثبات حتى شاهده على الترك من شاهد سنين أو عشر سنين .

وأما قول المعارض (بأن القول به لا ينظم صلوره عن إمام بارع من ١٩٩) فنشأ إما زعمه أن أبا حنيفة ومن قلده ولو من العرفاء والمحدثين والفقهاء ليسوا من الأئمة البارعين فصلوره

عنهم كالعدم فهذا مما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . وإما أنه لم يحصل عنده تحقق ثبوت هذا القول عنهم وهم من الأئمة البارعين عنده فنقول : هذا وهم محض مدفوع وخرق للإجماع فقد اتفق الأصوليون والفروعيون على نقله عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومقلديه فلا سبيل للقول بإنكار ثبوته عنهم ، وقد مر أن هذا لا يحتاج إلى إيراد سند متصل إلى صاحب المذهب يكون كل راو من رواه مقبول القول وإلا لتطرق هذا الوهم في جميع ما في الأصول والفروع وهو يفضي إلى أنه لا اعتماد ولا وثوق بكل ما أورده في كتبهم المعتمدة إلا إذا ثبت عنه بسند كذلك ، وليس هذا إلا جعل المذاهب المضبوطة أصولاً وفروعاً كذهب الزيدية والجعفرية في القول بعدم انضباط جميعها وعدم ثبوت ما نقل عنهم ، فهذا عين ما قاله الشيعة من أن المذاهب الأربعة لم يثبت فيها الروايات عن أصحاب المذاهب ، وهل هذا إلا محرم من محرمات الله تعالى وإبطال للعمل بجميع ما في كتب المذاهب الأربعة نقلاً عن أصحابها من غير سند صحيح برئ عن العلال القادحة ؟ مع ما فيه من مخالفة الإجماع الذي مر نقله عن الأستاذ أبي اسحاق .

قوله تمسك بحسن الظن فيمن ليس بمعصوم (ص ١٩٩)

قلت : هذا العمل من الصحابي الراوي للحديث على خلافه ظاهراً بمنزلة قوله بأن هذا ناسخ للذاك فكما يجب قبول قوله هذا عند الحنفية الكرام حسناً بالظن فيه كذلك يعمل حسن الظن فيه في هذا



أقول . وأيضاً قد تقرر في الأصول أنه قد يعرف التامخ بضبط تأخره عن المنسوخ ، وههنا كذلك لأن النافع متأخر عن المقتضى على ما هو عليه . وأيضاً خبر الواحد إنما يجب قبوله والعمل عليه لأن عدالة الراوى وهو غير معصوم يرجع جانب صدقه لكون الكذب محظور دينه وعقله كما صرحوا به فهل هذا إلا بناء على حسن الظن فيمن هو غير معصوم ، فكما أن حسن الظن يكفي ههنا يكفي فيما نحن فيه ، على أن خبر الواحد ظنى كالقياس في الحجية ، ومع هذا ثبت إجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم على تقديمه على القياس ترجيحاً لهذا الظن على ذلك الظن احاصل من القياس وعلى هذا الأئمة الأربعة . فإن قيل قد قال الإمام النسفى في " شرح المنار ، في فصل تقسيم الراوى ( وقال مالك القياس مقدم على خبر الواحد لأن القياس حجة بإجماع الصحابة والإجماع أقوى من خبر الواحد فكذا ما يكون ثابتاً بالإجماع ) انتهى فهذا يقدح في القول بالإجماع على تقديم خبر الواحد على القياس إذ لا إجماع مع مخالفة مالك قلنا : قد ذكر السعد التفتازانى في " تلويحه ، ( أن ترك الصحابة القياس بالخبر متواتر المعنى وإن كان آحادها غير متواترة فيكون إجماعاً ) انتهى وقال صدر الشريعة في " تنقيحه ، ( وحكى عن مالك أن القياس مقدم على خبر الواحد ) انتهى وقال الإمام الفقلوى في " فصول البدائع " وقيل القياس مقدم وربما ينسب إلى مالك ) انتهى فهذه العبارات دلت على أن تقديم خبر الواحد على القياس ثابت بإجماع الصحابة وإجماع الأئمة

الأربعة على القول الصحيح عن الإمام مالك . وأما على القول الضعيف عنه فالقياس مقدم على خبر الواحد وسرى المعارض معترفاً بذلك في طي " دراساته ، ، ولا يجب مثلية التامخ بالمنسوخ من كل وجه والإلا لم يصح نسخ الكتاب بخبر الواحد من السنة ، فلا يعتد بمثلينها إلا في إثبات الحكم كما صرحوا به ، وعمل الصحابة الراوى للحديث مثله في إثبات الحكم لما مر . ثم إنه إذا كان كذلك بحسن الظن في ابن العربى وأمثاله وهم غير معصومين أيضاً بن ابن العربى مختلف في الوثوق بقوله كافياً عند المعارض في رفع الحكم الثابت تواتراً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبرواية حسين من الصحابة والعشرة المباشرة فما لحسن الظن لا يكون كافياً في عمل ابن عمر بن الخطاب حيث يثبت روايته . على أن عمل ابن عمر هذا ثابت أيضاً بقول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو حديث ابن مسعود وعيره ، وجواز رفع الحكم الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بحديث ثابت عنه أيضاً لا ينفيه إلا من لاحظ له في الآخرة فقله فيما بعد ( وهو باطل الخ ص ١٩٩ ) باطل .

قوله يجوز كونه عزيمة غير واجبة العمل ( ص ١٩٩ ) قلت : هذا الجواز في مثل هذا المقام لا ينفعه إذ ترك مدة طويلة سنين أو عشر سنين على ما شاهده مجاهد عن ابن عمر . وهو خلاف السنة النبوية القدسية عند ابن عمر . لا يتأتى من



أمثال هذا التقى الورع البارع بل لا يصح وقوعه ممن كان له من أسوته الحقة صلى الله تعالى عليه وسلم أدنى نصيب فكيف يدفع هذا الجواز الغير الجائز إعتباره دعوى النسخ، على أنه يجوز أن يكون معنى النسخ ههنا ما ذكرنا، وهذا الجواز لا يدفعه. وأيضاً إذا كان الحديثان ظاهرين في السنية فحمل أحدهما على العزيمة والآخر على الرخصة لا يخلو عن معونة القول بنسخ السنية في الحديث الذي حمل على الرخصة - وههنا كذلك - فلا مناص له من القول بالنسخ في حديث ابن مسعود وغيره كما لا مناص لنا معشر الحنفية من القول بنسخ حديث ابن عمر وغيره. وأيضاً إذا ثبت عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما الترك سنين أو عشر سنين يجب أن يعمل ابن عمر حديثه على الرخصة وحديث ابن مسعود على العزيمة بمعنى السنة الغير الواجبة العمل لما ذكرنا. وأيضاً توهين رواية مجاهد بـ ابن عباس إنما صدر عن صدر بعد أخذ صاحب المذهب بها ولم يكن في وصولها إلى صاحب المذهب تلك الوساطة فهل يجب أو يجوز توهين الروايات الحديثية التي صحت عند صاحب المذهب ولم يحصل الوهن فيها إلا بعد ما قضى نجبه، وإليه الإشارة في كلام الشيخ على القاري في "شرح المشكاة"، في بعض المواضع فلا إشكال مقلوع من أصله.

قوله الثاني أعتمد على الحديث المعارض (ص ١٩٩)

قلت: نسبة مثل هذا إلى ابن عمر ولو جوازاً لا ينبغي أن

يتأتى ممن يخاف الله تعالى إذ قد تحقق وثبت حديث ابن عمر هذا حتى قال ابن المديني فيه وغيره ما قال ورواه عنه كثير من الثقات ولم يوجد به خلة في تحمله ولو كان الأمر كما زعم المعارض لمساومه ابن عمر أحداً وما تحمله عنه أحد فهذا أدله دليل على ثبوت الحديث عند سيدنا ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من غير خدش له فيه يمنع عن تحمله وتحمله، ثم إن هذا الإحتمال كيف يعتد به ولو كان لهذا الإحتمال مساع لما جاز للعمل بحديث ابن عمر لأحد من الأمة ولما حمله أحداً من غير بيان ذلك الخدش المانع، هل أن من المقرر في الشريعة الغراء أن لا يترك الوجه للظاهر بمجرد الإحتمال، بل إذا كان ذلك الإحتمال ناشئاً عن الدليل، وليس شئ من هذه الإحتمالات كذلك فلا يترك بها الوجه الظاهر في عمل الصحابي الراوي بخلاف مرويه، وليت شعري إذا كان حديث ابن عمر مأخوذاً له عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشاهدةً وعياناً فهو ليس إلا قطعاً في حقه، وابن عمر من ملازى صحبه صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتبسي أنواره الثمات إقتباساً كاملاً وحديث ابن مسعود من باب خبر الواحد عنده ظنياً فكيف جاز له ترك القطعي بالظني لولم يتحقق عنده النسخ.

قوله أو اعتمد على الحديث المعارض (ص ٢٠٠)

قلت: هذا الإحتمال يجر إلى القول بالنسخ بالمعنى المشهور على

ما في الأصول، وقد مر بيان هذا المبحث على وجه آتم فيما قبل.



وما ذكره المعترض من أنه لا يستلزم القول بالنسخ ففيه ما مر هناك فمن أراد الوقوف عليه فليرجع إليه . وليس معنى النسخ إلا رفع الحكم الشرعي السابق عملاً وهذا كذلك فبناءً منع القول بالنسخ على جواز هذا الإحتمال ساقط .

### قوله فيجوز ترك ابن عمر الرفعات (ص ٢٠٠)

قلت : ليت شعري لا مساغ لهذا الجواز عند من ادعى أنه نقل الثقات عن ابن عمر خلاف ما نقله ابن عباس عن حصين عن مجاهد عن ابن عمر ، وأيضاً هو كان ملازماً لحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم ومشاهداً لأحواله في الصلوات وغيرها طول حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والصلاة مما يتكرر كل يوم خمس مرات فرضاً وازيد من ذلك نفلاً لما علم من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم تكثير النوافل فلا محتمل لهذا في الصحابة الرواة لا سيما في الملازمين له صلى الله تعالى عليه وسلم . ولا يجوز قياس الصحابي الراوي على أحمد بن حنبل وابن دقيق العيد في هذا من الآيات " ليس الخبر كالمعاينة " . فيجوز عدم الإنضباط في مثل أحمد وابن دقيق العيد دون الصحابي الراوي لأن المشاهدة معاينة مضبوطة ، وبهذا تبين أن الأوجه التي أبدعها المعترض في عمل الراوي على خلاف مرويه دفعاً للقول بالنسخ الصادر عن الحنفية الكرام لا تتأق هنا فبقى ما قاله الحنفية سالماً عن هذا وذلك فعليه التعويل ، على أن القول بجواز ترك العمل بالحديث

لا ين عمر بهذا المقدار يستلزم القول بجواز ترك العمل بمثل حديث ابن عمر بهذا الحنفية وكلاهما سواء بسواء والفرق لم يعهد قالاً نكار على الحنفية بهذا الترك ويجوز لابن عمر وأحمد بن حنبل وابن دقيق العيد وللمعترض من أعجب المقال . وهل كان أبو حنيفة ومقلدوه الذين هم من أعيان العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الكرام أدنى وأوهن عند المعترض من ابن دقيق العيد والمعارض المبدع لهذا الوجه البليغ . ثم إن صدور ترك العمل بحديث البطيخ من الإمام أحمد من باب الإحتياط في أحد الجائزين لا من باب ترك السنة ، وعمل ابن عمر على خلاف مرويه سنين أو عشر سنين خلاف السنة على قول من قال بحديثه وتمسك به ، وكذا صدور ترك العمل بحديث القلتين من العارف ابن دقيق العيد ليس إلا من باب الإحتياط فليس في حديث القلتين ما يدل على أن الخروج عن خلاف مثل الشافعي في الفروع مستحب وأن الخروج عن خلاف مثل أبي حنيفة ليس بمستحب وعلى أن الوضوء والغسل من القلتين سنة . فلا مساس لمذهبي العاملين مع عمل ابن عمر . وأيضاً ابن دقيق العيد إنما صدر عنه في حديث القلتين ما صدر لما علم أن حديث القلتين وإن ثبت عنده لكن لما لم يثبت عنده مقدار القلة لم يعمل به فإن العمل به لا يجوز إلا بعد تعيين مقدارها ، وهذا هو الشأن عند الحنفية في ترك العمل به فإذا لم يكن ابن دقيق العيد محلاً للإعراض بترك العمل بالحديث الثابت عنده كان أبو حنيفة ومقلدوه أبعد منه بترك العمل به



بالأولى فالإعراض عليهم رضى الله تعالى عنهم بترك العمل بحديث  
القلتين كما صدر عن المعارض مرات كرات خروج عن الإنصاف،  
وقد اعترف به المعارض ههنا في طويات كلامه، ومن المعلوم  
أن شأن أبي حنيفة وكثير من مقلديه أعلى شأنًا من شأن ابن دقيق العيد  
ظاهراً وباطناً وكلاماً ومعرفةً بكثير، ثم لو كان ترك العمل  
بالأحاديث المفيدة للسنية بهذا المقدار أمراً مقررًا عندهم لجاز  
ترك العمل بكثير من الأحاديث لهذا فلا يتأتى القول بوجوب العمل  
بجميعها. وأيضاً إذا جاز لابن دقيق ترك العمل بحديث القلتين لما  
ذكر ولا إيراد عليه فلا إيراد على أبي حنيفة ومقلديه في تركه  
العمل بأحاديث الرفع لعين ما ذكروا ليس أحاديث الرفع مما يجب  
العمل بها على هذا فهي كحديث القلتين، ولو كان هذا الأمر  
مانعاً من العمل بالأحاديث التي تحقق هذا فيه لما عمل بها  
جميع أئمة المذاهب وغيرهم ولما تلقوهم بالقبول؛ على أنه يجوز أن  
يكون ترك أحمد العمل بحديث البطيخ وترك ابن دقيق العيد العمل  
بحديث القلتين لضعفها لا لما ذكره المعارض - والله تعالى أعلم  
ولعل ما نقله السبكي في "طبقاته"، رواية غير صحيحة وكذا  
من نقل هذا الأمر عن أحمد على هذا الوجه من حيث صحة  
الرواية عن أحمد رحمه الله تعالى.

قوله ثم مما يجب أن لا يذهب عليك (٢٠٠)

قلت: يجوز أن يكون النسخ ههنا بالمعنى المشهور لأن دليل

في الرفع في غير تكبيرة الافتتاح ثابت عنه صلى الله عليه وسلم،  
وثبت تأخره عن دليل الثبوت لما أنه المانع فالقول بذلك أى  
بتأخر النسخ وثبوت نسخ المتقدم به ممن كان تابعياً قريباً من عهده  
صلى الله عليه وسلم وهو عارف بالله تعالى مكشوف أزيد من  
غيره في هذا الشأن وعارف بالناسخ والمنسوخ كال المعرفة  
كيف لا يسمع! وسيجئ دلائل النسخ بالمعنى المشهور بعد هذا  
مفصلاً إن شاء الله تعالى لا سيما وقد أيد، في قبله هذا عمل صحابي  
كريم مثل ابن عمر الورع البارع على خلاف مرويه؛ على أنه إذا  
جاز تصحيح العارف كابن العربي ومن فوقه ومن دونه حديثاً ضعفه  
الحفاظ أو وضعوه وتضعيف حديث وتوضيحه وهو مما حسنه الحفاظ  
أو صححوه وجاز العمل له أو يجب العمل عليه بما رأى لا بما  
رأى غيره يمنع القول بمثل هذا في الأئمة الأربعة وأولياء مقلديهم  
ولو من الفقهاء والمحدثين وكثير من هؤلاء السادة الأخيار أزيد  
معرفةً وشفقةً وعيافاً وهدىً من مثل ابن العربي. وليس القول  
بالنسخ أعظم شأنًا من تضعيف حديث صححوه وتوضيحه.  
يجوز أن يكون معنى النسخ في هذا المقام تعدل عندهم رضى الله  
تعالى عنهم هو ترك العمل بالمرجوح مع وجود الراجح فليس مرجع  
القول بهذا النسخ أيضاً إلا إلى أنه لا يعمل بما أفاده حديث ابن  
عمر صلى وجه السنية، وإذا كان الحكم بضعف حديث ابن  
عمر وجباً كما أقربه المعارض كان الحكم بمرجوحيته من حيث  
إفادته السنية أوجه، وهذا معنى قولهم: "إذا اجتمع المقتضى والمانع  
غلب المانع وحكم بنسخ المقتضى به" كما صرح به في "تحرير الأصول"



” وشرحيه “ والقول بتأخيرها عن مقتضى معناها حكيم لا حقيق  
ثم إن القول بضعف حديث رواه راو وعمل بخلاف مرويه قد  
ثبت عن الحنفية الكرام رحمهم الله تعالى مطلقاً سواء كان ذلك  
الراوي صحابياً أو غيره ، قال صدر الشريعة في ” تنقيحه “ ،  
” وتوضيحه “ ، في فصل الطعن ( الطعن إما من الراوي أو من  
غيره وأول إما بأن عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحاً كحديث  
ابن عمر في رفع اليدين ) انتهى أى في حالى الركوع .

قوله وأما إذا لم يكن دائراً على الذي تركه بل هو  
مروي عن آخر يعمل به ( ص ٢٠١ )

قلت : هذا صحيح فيما إذا لم يثبت في الطرف الآخر شهادة  
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما نحن فيه ليس كذلك فإن  
الحديث الصحيح ثابت في الطرفين بحمد الله تعالى . ولم يبق نزاع  
بين الفريقين الكاملين المكملين إلا في ترجيح أحدهما على الآخر  
فرجح الحنفية الترك في حالى الركوع والشافعية الثبوت فيها وقالوا بانتفاء  
الرفع فيما بعدهما اتفاقاً فليس ههنا إلا تعارض الرأى بالرأى دون  
تعارض مجرد الرأى بالحديث فالقول بأن القائلين بالثبوت عاملون  
بالحديث تاركون للحرام مؤدون للواجب وبأن القائلين  
بالتنفي غير عاملين بالحديث تاركون للواجب مرتكبون للحرام من أعظم  
ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . والقول بنسخ  
حديث ابن عمر بعمله على خلاف مرويه يجرى إلى القول بنسخ

سائر الأحاديث التي وافقته في المعنى وإن رواها ثمنون صحابياً  
أو أزيد أو أنقص . وأما القول بضعف حديث ابن عمر فلا يستلزم القول  
بنسخها وهذا ظاهر . والقول بترجيح حديث أحد الجانبين  
لا يستلزم القول بضعف حديث الجانب الآخر وإنما يستلزم القول  
بمرجوحيته فلا إشكال ولا إيراد على ما ذكره قدس الله تعالى  
أسرارهم . ثم إن القول بعدم تطرق الوهن في ذلك الحديث إذا  
كان مروياً عن آخر ممنوع فالوهن في ذلك الحديث باق كما  
كان ، ولم يزل ذلك الوهن عنه بالروايات الحديثية الأخر الثابتة  
فإن مناط ضعفه وهو عمل الراوي بخلاف مرويه باق كما كان  
فثبوت الرفع ليس إلا بالأحاديث الأخر حيث لا بد من هذا الحديث  
فقوله ( يعمل به ولا يتطرق الوهن إلى الحديث ص ٢٠١ ) غير صحيح .  
وأيضاً يحتاج ثبوت الرفع إلى أحاديث أخر تفيد سنيتها ولو أفادت الجواز  
فلا تفيد للمدعى الخصم في دعواه شيئاً أبداً فليست الحنفية ينكرون  
الجواز في الرفع مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة فقط .

قوله لأننا نقول الإحتجاج بالحديث إنما يعتمد قول الصحابي  
( ص ٢٠١ )

قلت : هذا الكلام إنما يجرى في صورة النسيان وما نحن  
فيه من باب العمل بخلاف مروية فيما لم يتحقق النسيان فلا  
فائدة في إيراد مسألة النسيان ههنا ، ولا يستلزم القول بالنسخ في  
حديث مستلزماً لو أنه وهن الأحاديث الأخر التي وافقته وإنما



يستلزم القول بالمنسوخة حقيقة أو بالمرجوحية وإذا لا ينافي أن  
يكن ذلك الحديث وذلك الأحاديث صحيحة أو حسنة .

قوله بالنقل المتواتر مع ما ورد فيه من صريح الدوام على  
عمله منه (ص ٢٠١)

قلت : قد عرفت أن التواتر ههنا ليس ثابتاً بالمعنى الصحيح وأنه بالمعنى  
الذي تمسك به السيوطي في "رسالته" في الأحاديث المتواترة موجود في  
أحاديث كلا الجانبين وأن الرواية التي جاء فيه صريح دوام  
عمله صلى الله تعالى عليه وسلم على الرفعات الثلاث الأولى فقط  
موضوعة أو متفق على ضعفها وأما عمل الصحابة وعمل غيرهم  
من أكابر الأمة فأمر مشترك فيه قال الإمام الترمذي في "سننه" ،  
بعد إirاده حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (وحدث ابن  
مسعود يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم والتابعين) انتهى . وثبت مثله عن أنى على الظنوى  
كما سيجيء ، وهذا بعد إirاده حديث ابن عمر رضى الله تعالى  
عنهما (وحدث ابن عمر يقول بعض أهل العلم من أصحاب  
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والتابعين) انتهى فليُنظر النصف  
والمعاند إلى قوله "غير واحد" بعد حديث ابن مسعود ولقسط  
"بعض أهل العلم" بعد حديث ابن عمر ، والترمذي قدوة في أمثال  
هذه الأمور . وقال الإمام محمد في "موطأه" ، والشيخ على  
القاري في "شرحه" عليه (قال إبراهيم النخعي : وأصحابه صلى الله

عليه وسلم ما سمعت الرفع الزائد من أحد منهم إنما كان الصحابة  
يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون للتحريم فقط .  
انتهى . وزاد الشيخ على القاري ( وهذا بمنزلة دعوي الإجماع ) انتهى .  
فعلم بهذا أن قول الحنفية بالنسخ بالمعنيين ليس من باب التجاسر  
فالتجاسر من حكم عليهم بالتجاسر في مثله فقوله ( يثبت عن  
تجاسر الحنفية في أمر النسخ أى إنشاء ص ٢٠١ ) باطل . وقوله (على ما  
هو المعلوم منهم في أكثر المواضع ص ٢٠١) أشد بطلاناً . كيف ومقلدهم  
الإمام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وهو الذى حكم فيه الحفاظ  
المحدثون المتقنون بأنه كان عارفاً بالناسخ والمنسوخ أى معرفة ،  
وشهد له الأولياء الكبار بأنه من كبار أولياء الله تعالى العرفاء به  
تعالى ، وشهد بكمال تقواه وورعه ومتابعته خير الأنام صلى الله  
تعالى عليه وسلم جميعهم فمن أنكر عليه وعلى مقلديه فيما قلده  
بمثل هذا فيرد كيده في نحره .

قوله إن أمر النسخ مطلقاً حطير في الشرع (ص ٢٠١)

قلت : قوله هذا بسبب اندراج لفظ "مطلقاً" فيه من باب  
الخطير الواجب الترك فإن إطلاق الخطر يؤدي إلى عدم الإعتداد  
بكثير من أحكام الله تعالى الناسخة وإلى إنكار قول الله تعالى  
( ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ) فلو  
كان في كلامه تقييد مفيد مثل قوله بلا دليل أو نحوه لخلا  
عن هذا الفساد لكن بعد هذا التقييد نقول : إن قول الحنفية



بالنسخ جاء من الدليل فلا إشكال ، والحمد لله تعالى على ذلك ،  
والله تعالى الهادي للرشاد .

قوله هذا في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي السماوي  
( ص ٢٠٢ )

قلت : لا يستلزم هذا أن كل نسخ في حياته صلى الله تعالى  
عليه وسلم كان كذلك فكم من ناسخ لم يذكر في الكتاب لإمرة  
وكم من ناسخ لما في الكتاب لم يذكر في الكتاب أصلاً ظاهراً  
وثبت في السنة المتواترة أو المشهورة أو السنة الصحيحة دونها على  
قول من جوز نسخ الكتاب بخبر الواحد وكم من ناسخ لما في السنة  
لم يذكر لإمرة واحدة كتاباً كان أو سنة .

قوله فما ظنك فيما بعده ( ص ٢٠٢ )

قلت : قد علم قطعاً أن القول بالنسخ في بعض الأحكام  
لم يصدر عن الأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم إلا مضافاً  
إلى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه لا يجوز النسخ بعده  
صلى الله تعالى عليه وسلم إجماعاً ، وأنه ليس ذلك القول منهم  
إلا بالحجج الواضحة المستقيمة والأدلة الظاهرة السليمة ، وليس  
شئ منه بالظنون والأوهام ويجوز صورة دليل إقتناعي فليس  
هذا الظن منه إلى السلف الكرام والخلف العظام مع وضوح  
الحجة البيضاء إلا من قبيل ( إن بعض الظن إثم ) ومن أنصف

وجد السلف الكرام محقين طالين للحق وماشيين على الأرجل  
الصحيحة وراكبين على متن البيضاء وماجين للزيغ وفساد الآراء  
وقالعين أسام طعن الملحدين في الشريعة الفراء . ووجد المنكر لهم  
المعترض عليهم متصفاً بالقبايح الشوهاء .

وأما طعن بعض الملاحدة في حديث حجه صلى الله عليه  
وسلم حجة الرداع بقوله : ما أوهم أمر حديثهم وما أفصح حال  
رواته إلى آخر ما نقله المعترض عنه ( ص ٢٠٢ ) فليس بصادر  
عن العلماء الأخبار لا من الحنفية ولا من المالكية ولا من الشافعية ولا من  
الحنبليّة ولا من غيرهم ، وإذا ثبت مثل هذا القول عن واحد من  
بنى آدم فلا ريب أن القائل وإن كان يدعى أنه عامل بالحديث  
أو عارف من العرفاء كبعض كذبة زائناً ، أو يدعى أنه مقلد  
لهذا المذهب ، أو لذلك المذهب ملحد من الملاحدة الخارجة عن  
دائرة الدين ، وليس من العاملين بالحديث ولا من العارفين ولا  
من مقلدى مذهب معين فهم برآء من أمثال هذا القول الفاسد  
وقائله جزاهم الله تعالى بما يستحقونه فعبد المعترض ذلك الملحد  
القائل بهذا القول الذي تقشعر منه الجلود من الحنفية دون ذويه تعريضاً  
للدن بهم قبيح غاية القبح وبعيد عن صوب الصواب فهل هذا إلا مثل  
صنيع بعض الناس الخارجين عن مذهب أهل الحق أهل السنة والجماعة  
من الرافضة والخارجية والمعتزلة والدهرية وغيرهم - نخذهم الله تعالى -  
حيث آآوا في مصنفاتهم بالروايات البشعة ونسبوا إلى أبي حنيفة  
أو مالك أو الشافعي أو أحمد أو بعض مقلديهم طعناً فيهم وقصداً



لكنهم بهم - وهم برآء عنها - فبرأهم الله تعالى عما قالوا بفضله .  
وليس طعن الملاحدة في حديث حجة صلى الله عليه وسلم بما مر  
أول قسارورة كسرت في الإسلام ، ألست الملاحدة قد طعنوا في  
كتاب الله تعالى وأحاديث الصحيحين وجميع أحاديث السنن الأربعة  
بل جميع أحاديث المعاجيم والمسانيد والصحاح وغيرها ؟ ألم يعهد  
لأنكر خبر الآحاد أى خبر كان مذمباً للرافضة والخارجية ؟ وكل شاة  
معلقة برجلها ، وكل امرئ بما كسب رهين . وقال عز من قائل : ( ولا  
تزر وازرة وزر أخرى )

ثم إن المعارض فيما أسس من المسائل التي ذكرناها في  
مقدمة هذه التعاليق قد تجاسر غاية التجاسر ، ولو اعترض معترض  
من أهل الحق بهذا الفعل منه على الحنفية الكرام البرآء عنها  
بعد ما مهد بأن هذه أقوال بعض الحنفية لا يصح أن يسمع  
قوله ذا واعتراضه عليهم بهذا فإن الحنفية الكرام رضى الله تعالى  
عنهم بل وجميع الأمة المرحومة برآء عنها .

قوله وأمر النسخ بهذا الإكثار ( ص ٢٠٢ )

قلت : في هذا الكلام من المعارض مع ما قبله حكم منه  
بالخذلان أو دعاء منه به على الأخيار من العلماء العظام  
الذين برأهم الله تعالى عما قال ، وحكم منه عليهم بأنهم من  
الملاحدة الطاعنين في الأحاديث الثابتة عنه صلى الله تعالى عليه  
وسلم بمثل هذا الطعن الذي هو كفر أو كاد أن يكون كفراً بل

هو أشد منه على ما يفيد لفظ " أخوف " ، الواقع في كلامه فهو  
أسوء الطعن فيهم ، وغاية سوء أدب أى سوء أدب فجزاه الله تعالى عنهم  
عسما يستحقه بهذا ، والحق أن هذا من الأمكنة التي يحسط فيها  
رجال الطعن والقدح قال الشاعر .

نه هر جاي مركب توان تاختن

كه جاها مير بايد انداختن

قوله : فأقول لا ريب إن حديث عاصم بن كليب ( ص ٢٠٣ )

قلت : كلام ابن حبان وأمثاله في تضعيف حديث ابن مسعود  
بإسناد على رأيهم الشريف لا يقدح في تضعيف الإمام أبي حنيفة  
حديث ابن عمر وغيره في الإثبات تصريحاً وفي تصحيح حديث ابن  
مسعود تصريحاً أو تلويحاً حيث قال . للأوزاعي ما عصله . إنه لم يصح عن  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في إثبات الرفع في حال الركوع شئ بل لم  
يصح في جميع الرفعات سوى الأول شئ ، وعدم تسليم الأوزاعي قوله  
في النفي في حال الركوع فقط لا يدل على أن الأوزاعي على الحق  
وأن أبا حنيفة كان على الباطل فكلاهما إمامان يقتدى  
بهما ، وأما إخراج الشيخين حديث ابن عمر في " صحيحيهما "   
لا يدل على تضعيف قول أبي حنيفة في نفس الأمر فإن الإجماع  
المتأخر لا يرفع الخلاف المتقدم بمعنى أن الخلاف المقدم على  
الإجماع كان حراماً في حقهم أو ممنوعاً عليهم فكل يتكلم بما



ألمسه الله تعالى لاسيما وهو عارف بالله تعالى ، والإجماع إنما انعقد بعد ما صنف الشيخان "صحيحهما" فلا إيراد على أبي حنيفة بمخالفة الإجماع في قوله بتضعيف حديث ابن عمر وإن أخرجه بعد الشيخان في "صحيحهما" لاسيما عند من أقر و اعترف فيما قبل بأن عمل الراوي بخلاف مرويه يوجب القول بضعف مرويه ذلك. وإذا قد تمهد سابقاً أن للعارف بالله تعالى أن يحكم بضعف حديث صححه الحفاظ المتقنون إذا وقف على ذلك واطلع عليه فجاز لأبي حنيفة أن يضعف حديثاً صححه المحدثون كابن العربي وغيره ، كيف لا وهو أعرف بالله تعالى من أمثال ابن العربي! وإذا لا مؤاخذه بهذا على أمثال ابن العربي لا مؤاخذه بمثله على الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أصلاً قال في "التيسير شرح التحرير" في الأصول (وأجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدى إليه اجتهداه) انتهى فلو فرض تحقق الإجماع على صحة أحاديث "الصحيحين" في عهد أبي حنيفة أيضاً فهذا من باب معارضة الإجماع بالإجماع فيجوز لمثل الإمام أبي حنيفة ترجيح أحد الإجماعين على الآخر في خصوص مادة معينة ، على أنه لا إجماع مع مخالفة أبي حنيفة كما لا إجماع مع مخالفة مالك أو الشافعي ، وإثبات أن هذا الإجماع تحقق قبل عهد أبي حنيفة دونه خوط القتاد . وبعد اللبث والتي نقول : إنه قد قال الحفاظ العسقلاني "في فتح الباري" (حديث ابن مسعود هذا قد صححه بعض أهل الحديث) انتهى وأيضاً قد صححه بالنسبة إلى بعض أسانيد ابن حزم والدارقطني

وابن القطان وغيرهم ووافقهم على التصحيح الحافظ ابن حجر في "تلخيصه" على "تخريج الهداية" للإمام الزيلعي ولا ينافيه تضعيف ابن حبان وأمثاله حديث ابن مسعود فإن أسانيد متعددة فكلام ابن حبان وأمثاله على سند معين لا يستلزم القول منهم بأن جميع أسانيد ضعيفة . ومن العجيب تصحيح ابن حزم والدارقطني وابن القطان حديث الإمام أبي حنيفة هنا . وأيضاً الحكم في حديث ابن مسعود وابن عمر بالصحة لا ينافي ترجيح أبي حنيفة حديث ابن مسعود على حديث ابن عمر بوجودهما الله تعالى إياه ، والعجيب من إنصاف بعض الشافعية حيث حكوا طوعاً أو كرهاً بأن حديث ابن مسعود حديث صحيح وإنما المنكر فيه على وكيع زيادة لفظ "ثم لا يعود" انتهى فلما لم يجدوا سبيلاً إلا إلى تصحيحه صححوه واستدركوا بتخبطه وكيع في زيادة لفظ "ثم لا يعود" واستعرف إن شاء الله تعالى أن هذه الزيادة عن ابن مسعود ثبتت بروايات كثيرة فلا يجوز إنكارها . وأيضاً من القاعدة المقررة عند الحنفية والشافعية وغيرهم من المحدثين والأصوليين والفقهاء أن زيادة الثقة مقبولة في مثل هذا فكيف زيادة مثل وكيع الثقة الضابط العدل ثبت لا سيما وقد تويع عليها من رواية الإمام ابن المبارك عند "النسائي" والحديث ثابت في "مسند" الإمام أحمد بسند "وسنن أبي داود" بأسانيد أربعة "وسنن الترمذي" بسند وحسنه "وسنن النسائي" بسندين و"مصنف" الإمام أبي بكر بن أبي شيبة بسند "وسنن الدارقطني" بسندين "وشرح معاني الآثار" للإمام الطحاوي



بأربعة أسانيد "ومسانيد" الإمام أبي حنيفة الستة بسندين في كلها "ومستدرك الحاكم" وقال: صحيح على شرط مسلم ولفظه (عن عبد الله قال علمنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة فكبر) الحديث وهو سند واحد وغيرها من التصانيف والمسانيد والمجاميع. وقال قبلة المحققين (١) في "رسالة"، له (أسانيد حديث ابن مسعود أكثرها جيدة صحيحة على شرط الشيخين، وبعضها حسن، والحسن مما يجوز الاحتجاج به إجمالاً، وصحح بعض أسانيده الحفاظ المذكورون صريحاً - ثم قال: ومن أسانيده الصحيحة سند أبي بكر بن أبي شيبة وسند ما في "مسانيد" أبي حنيفة الستة) انتهى. قال الشيخ قاسم في تخریج أحاديث الاختيار (وقد أخرج هذا أبو بكر بن أبي شيبة في "مصنفه" والطحاوي في "الآثار" وسنده ثقات) انتهى وقال الحفاظ مغلطائي في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" (إن سند ابن أبي شيبة صحيح على شرط الإمام مسلم رحمه الله تعالى) انتهى.

وقد جاء حديث ابن مسعود هذا بأسانيد أخر فنهأ ما أورده الخطائى في "شرح سنن أبي داود" والحافظ مغلطائي في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" ثم قال مغلطائي نقلاً عنه

(١) يريد به أباه الشيخ الإمام محمد هاشم التوى السندى جامل لواء السنه في الديار السندية في عصره، وقد صنف في هذا الباب رساله سماها "كشف الرين عن مسئلة رفع اليدین" وقد طبعت هذه الرساله مع ترجمتها بالاردويه سابقاً بمطبعة رحيمى بلودياته (من مديريه الفتناب الشريفة بالهند) والذي ترجمها بالاردويه هو العالم الشهير محمد بن عبدالقادر اللوديانوى جد الشيخ المرحوم حبيب الرحمن اللوديانوى أحد زعماء الحزب الوطنى.

أنه قال قال الترمذى وأبو على الطوسى : حديث ابن مسعود حديث حسن وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين) انتهى فبالنسبة إلى الخطائى ومغلطائي صار في الحديث سندان . ومنها ما أورده الشيخ على القارى في "شرحه" على "موطاء" الإمام محمد بن الحسن نقلاً عن "المعتصر"، بسند (قال قال : النخعي قد رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن مسعود خمسين مرة لا يفعل ذلك) أى الرفع حالى الركوع. ومنها ما أورده الشيخ على القارى المذكور عن الإمام أبي حنيفة بسندين عن ابن مسعود بهذا . ومنها ما رواه ابن عدى بسند من صحيح حديث محمد بن جابر عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله فذكره، قال الحفاظ مغلطائي بعد ما ذكر هذا الحديث (وكان اسحق بن أبي إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخهم أفضل منه وأوثق، وقد روى عنه الكبار ابن عون وأيوب وهشام بن حسان والثورى وشعبة وابن عيينة - قال مغلطائي - ولو لا أن محمداً في هذا المحل لم يرو عنه هؤلاء الذين هو دونهم، ومع ما تكلم فيه من تكلم يكتب حديثه) انتهى ونحوه في "تخریج أحاديث الاختيار" للإمام قاسم بن قطلوبغا وفي "كتاب البيهقي"، رواه حماد بن سلمة عن إبراهيم عن عبد الله مرسلًا) انتهى أى بسند. وقال مغلطائي أيضاً (إنه ذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل في "علله" حديث محمد بن جابر



المذكور) انتهى فهذا سند واحد أيضاً. ومنها ما أورده الحافظ مغلطاي عن "شرح معاني الآثار" للطحاوي بسند واحد غير الأسانيد الأربعة المذكورة ومنها ما أورده الحافظ قاسم في "تخریجه على أحاديث الإختیار"، عن "مسند" أبي يعلى الموصلي بسندين انتهى. ومنها ما أورده الشيخ عبدالحق الدهلوي في "شرحہ" على "الصراط المستقیم" (قال گفت عبد الله بن مسعود برداشت رسول خدا صلى الله تعالى عليه وسلم ما نيز برداشتیم و ترك كرد رسول خدا ما نيز ترك كردیم) انتهى (١) فهذا سند واحد أيضاً. ومنها ما رواه الإمام محمد بن نصر المروزي في كتابه في "رفع اليدين" بسند، وأورده الحافظ الزيلعي في "تخریجه"، عنه. ومنها ما رواه البيهقي في "سننه"، عن محمد بن جابر بسنده إلى ابن مسعود مرفوعاً، وأورده الزيلعي عنه في "تخریجه"، ذلك. ومنها ما أخرجه صاحب "البرهان" شارح "مواهب الرحمن" في "شرحہ" عليه والشيخ على الفاري في "شرحہ" على "مختصر الوقایة" (عن ابراهيم النخعي قال: حدثني من لا أحصى عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم) انتهى هذه ثلاثة وأربعون سنداً لحديث ابن مسعود المرفوع ولفظ إبراهيم "حدثني من لا أحصى"، يدل على أن أسانيد هذا الحديث الأخير كثيرة لا تحصى.

(١) قال عبد الله بن مسعود: رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وترك الرفع فتركنا.

ومن أحاديث الترك في غير بدء الصلاة حديث البراء بن عازب رضي الله تعالى عنها ما محصله (كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كبر رفع يديه ثم لا يعود إليه في تلك الصلاة) أخرجه عبد الرزاق في "جامعه" بسند والإمام أحمد في "مسنده" بسند، أيضاً، وأبو داود في "سننه" بسندين، وفي أحدهما شريك عن يزيد بن أبي زياد. وابن أبي شيبه في "مصنفه" بسندين، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" بثلاثة أسانيد والدارقطني في "سننه" بأربعة أسانيد. والبيهقي في "الخلافيات" بسند، من طريق النضر بن شميل عن إسرائيل عن يزيد بن أبي زياد، وقال الحافظ مغلطاي في شرحه المذكور بعد إبراده حديث البيهقي هذا (فهذه متابعة لشريك صحيحة) انتهى. والطحاوي في "الأوسط" بسند، والإمام الترمذي في "سننه" إشارة إلى سنده، وابن سيد الناس العمري في "شرحہ" عليه بسند فهذه سبعة عشر سنداً لحديث البراء المرفوع. قال قبلة المحققين في "رسالة" له (وروي حديث البراء غيرهم من الحديث في كتبهم ومسانيدهم وأسانيد حديث البراء بعضها صحيح جيد على شرط الشيخين أو أحدهما وبعضها حسن. ومن أسانيد الصحيحة على شرط الشيخين سند عبد الرزاق)

ومنها حديث جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه رواه مسلم في "صحيحه" بسندين و"النسائي" بسند واحد والبخاري في "كتابہ" في رفع اليدين بسندين على ما في "تخریج الزيلعي"



( قال جابر : خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : مالي أراكم وأفعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس أسكنوا في الصلاة ) انتهى . فهذه خمسة أسانيد لحديث جابر بن سمرة المرفوع . واعتراض البخاري على الاستدلال به بأنه ورد في منع رفع اليدين في التشهد الأخير حين السلام ، وبأن هذا جاء مصرحاً به في حديث جابر بن سمرة إنما يتأتى لو ثبت أن مورد الحديثين كليهما واحد ، ولو ثبت نقول : لا يتم أيضاً لأن من القواعد المقررة في الأصول أن العبرة لعموم اللفظ وهو ههنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( أسكنوا في الصلاة ) لا لخصوص السبب وهو ههنا الرفع حال السلام ، قاله الشيخ على القاري في " شرحه " على " المشكاة " ، وأجاب عنه الحافظ الزيلعي في " تخرجه " بقوله ( بأن الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال له أسكن في الصلاة وإنما يقال ذلك لمن يرفع يديه في أثناء الصلاة وهو حالة الركوع والسجود ونحو ذلك هذا هو الظاهر ، والراوى روى هذا في وقت كما شاهده وروى الآخر في وقت آخر كما شاهده وليس فيه بعد ) انتهى كلامه قال ابن الهمام في " التحرير " وشارحه في " شرحه " ، عليه " وما الجواب المستقل العام للوارد على سبب خاص فللعموم عند الأكثر خلافاً للشافعي على ما نقل الآمدي وابن الحاجب وغيرهما ، وقال الأسنوى ( نص الإمام في " الأم " . على أن السبب لا يصنع شيئاً إنما يصنع الألفاظ ) انتهى فنحن الإمام الشافعي دل على أنه معنا في هذه القاعدة فلا يلتفت إلى ما نقله

عنه بعض العلماء وهو خلاف نصه في " الأم " ، وقال الشيخ على القاري في " شرحه " على " النقاية " ( وحديث مسلم يفيد النسخ ) ثم إن القول " بأن مورد الحديثين كليهما واحد " ، والقول " بأن العبرة لخصوص السبب لا لعموم اللفظ " كلاهما رأى من الإمام البخاري رحمه الله تعالى لا تسلمه الحنفية ويجرون الحديث على ظاهره فهل عليهم عتب في إنكارهم رأى البخاري هذا وأخذهم بظاهر الحديث والظاهر كالنص في القوة ، نعم لو ورد شيء من هذين الرأيين أو كلاهما في حديث مرفوع صحيح أو حسن أو موقوف كذلك من غير خلاف بين الصحابة لقلنا إن رأيهم خلاف الحديث ، ودون إثباته خبط القناد .

ومنها حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ( لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن ) وليس فيها ماعدا تكبيرة الإفتتاح أخرجه " الطبراني " عنه بسند ، والبخاري في " كتابه " في رفع اليدين بسند ، والحافظ مغلطاً في " شرحه " على " سنن ابن ماجه " بسند نقلاً له عن البيهقي ، وابن سيد الناس في " شرحه " على " سنن الترمذي " بسند ، والبرار في " مسنده " بسند لكن ليس فيه لفظ لا وإلا ، وكذا رواه الحاكم في " مستدركه " بسند ، والبيهقي في " سننه " بسند ، والشيخ في " الإمام " بسند ، والذهلوي في " شرحه " على " الصراط المستقيم " بسند فهذه تسعة أسانيد لحديث ابن عباس المرفوع . ومن العجيب قول من قال ( يستحيل أن يكون هذا الحديث صحيحاً وقد تواترت



الأخبار في غيرها كثيراً) انتهى أليس يجوز أن يكون السرفع في غيرها سوى أحوال الصلاة جاء الوحي به بعد أو كان الحصر إضماراً بالنسبة إلى الرفعات غير الأول في الصلاة وبهذا القدر الحكم بعدم صحة الحديث ممنوع أشد المنع والقدر.

ومنها حديث عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنها أخرجه الحافظ العيني في "شرح البخاري" والذهلوي في "شرحه" على "الصراط المستقيم" وصاحب "النهاية" في شرح "الهداية" ولفظه (أنه رأى رجلاً رفع يديه في الصلاة عند الركوع وعند رفع رأسه منه فقال له لا تفعل فإن هذا شئ فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تركه) انتهى فهذا له ثلاثة أسانيد، قال الحافظ الزيلعي في "تخرجه" وذكر ابن الجوزي في "التحقيق" فقال (وزعمت الخفية أن أحاديث الرفع منسوخة بحديثين رواهما أحدهما عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع ثم صار إلى افتتاح الصلاة وترك ماسوى ذلك، والثاني رواه عن ابن الزبير أنه رأى رجلاً يرفع يديه من الركوع فقال: مه فإن هذا شئ فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تركه قال: وهذان الحديثان لا يعرفان أصلاً) انتهى. والحكم بعدم معرفتها من ابن الجوزي لا يستدعي عدم معرفة الخفية. هم من أهل الحديث هم أيضاً على أن منسوخها قد تأيد بروايات شتى فلا وجه لإسكار مضمونها. وأيضاً من المعلوم أن نخرج ابن الجوزي فيه قصور كما تقرر عند أهل الحديث وكلام المعترض في

طويات "دراساته" لا تخلو عن إعراف بهذا فهذان سندان يجوز أن يحتج بهما.

ومنها حديث ابن عمر (أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود) أخرجه البيهقي في "الخلافيات" بسند، قال الحافظ مغلطاً بعد إيراد هذا الحديث (ولما لم ير الحاكم ما يدفعه قال: هذا باطل فقد روينا بالأسانيد عن مالك خلاف هذا وفي "المعرفة" للبيهقي بسند صحيح ما يشده (١)

ومنها حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن) وليس منها رفعات الصلاة سوى الرفع الأول أخرجه البيهقي بسند، ونقله عنه الحافظ مغلطاً في "شرحه" والبخاري في "مسنده" بدون لفظ لا وإلا بسند، والحاكم في "مستدركه" بسند، والبيهقي في "سننه" بسند، والشيخ في "الإمام" بسند فهذه خمسة أسانيد في حديث ابن عمر المرفوع.

ومنها حديث علي رضي الله تعالى عنه رواه الدارقطني في "علاه" عن عبد الرحيم بن سليمان عن أبي بكر التمشلي عن عاصم

(١) وقال المحدث محمد عابد السندی في "المواهب اللطيفة" في الحرم المكي على مسند الإمام أبي حنيفة برواية الحصكفي "قلت تضعيف الحديث لا يثبت بمجرد الحكم وإنما يثبت ببيان وجوه الطعن وحديث ابن عمر الذي رواه البيهقي في "خلافياته" رجاله رجال الصحيح فما أرى له ضعفاً به ذلك) - التعان



بن كليب عن أبيه عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يعود برفع) انتهى وأورده الحافظ الزيلعي في "تخریجه" وقول الدارقطني: إن الرفع خطأ وإن الصواب وقفه - ممنوع فالرفع زيادة وهي من الثقة - وهو عبد الرحيم ههنا - مقبولة لا سيما وقد تأيد هذا الحديث المرفوع بآثار كثيرة منقولة عن يعسوب الحق علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه فلولاً أن هذا الحديث كان مرفوعاً عنده لما عمل على ما أفاده الآثار المذكورة .

ومنها ما ذكره الحاكم أبو عبد الله في كتاب "المدخل" عن محمد بن عكاشة الكرماني عن المسيب بن واضح بسنده إلى أنس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من رفع يديه في الركوع فلا صلاة له) ورواه ابن الجوزي بإسناده عن محمد بن عكاشة أيضاً، لكن قال الحاكم: الحديث موضوع، ونقل ابن الجوزي عن الدارقطني أن محمد بن عكاشة هذا كان يضع الحديث.

ومنها ما رواه ابن الجوزي من حديث المأمون بن أحمد السلمي ثنا المسيب بن واضح بسنده إلى أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال (من رفع يديه في الصلاة فلا صلاة) ونقل ابن الجوزي عن ابن حبان أنه قال: مأمون هذا كان دجالاً من الدجاجة . ولعل الحنفية أدرجوا هذين الحديثين

في كتبهم لما أنهم وجدوا سندهما من غير ابن عكاشة ومأمون ، والله تعالى أعلم .

ومنها حديث عباد بن الزبير بن العوام التابعي مرسل (أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه في أول الصلاة ثم لم يرفعهما في شئ حتى يفرغ) وأورده الزيلعي في "تخریجه" ، قال قبلة المحققين في "رسالة" له (أخرجه البيهقي في "الخلافيات" قال العلماء وعباد هذا تابعي والحديث مرسل) انتهى ثم قال (ومراسيل القرون الثلاثة مقبولة عند الحنفية لاسيما إذا تأيدت بمسانيد غيرها فقبولها بالإجماع) انتهى وأورده البيهقي في "الخلافيات" أيضاً عن أبي يحيى محمد بهذا اللفظ قال (صليت إلى جنب عباد بن عبد الله الزبير (١) فجعلت أرفع يدي في كل رفع ووضع فقال يا ابن أخي رأيتك ترفع في كل رفع ووضع وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه في أول الصلاة ولم يرفعهما في شئ حتى يفرغ) وأورده الحافظ مغطاي في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" والشيخ قاسم في "تخریجه" على أحاديث "الإختیار" ثم قال الحافظ مغطاي (قال أبو بكر النهشلي: هذا حجة عند من يقول بالمرسل (٧)) قلت: لا يخفى أن حديث النبي في غير تكبيرة الإفتتاح قد جاء برواية عشرة من الصحابة



بأسانيد وصلت إلى تسعين سنداً وكلها أحاديث مرفوعة لكن قد تقدم البحث في ثبوت رواية أنس وأبي هريرة .

والآن جاء البحث في الآثار وأسانيدنا فنقول : من الآثار أثر سيدنا الصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه فقد أخرجه الدارقطني بسنتين عن ابن مسعود قال (صليت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومع أبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهما إلا عند التكبيرة الأولى في افتتاح الصلاة) وأخرجه أبو يعلى الموصلي أيضاً في "مسنده" بسند كما في "تخريج الإختيار" وأخرجه البيهقي في "سننه" بسنتين ، وابن عدي في "الكامل" بسند ، كما في "تخريج الزيلعي" فهذه سبعة أسانيد لأثر سيدنا الصديق عملاً .

ومنها أثر سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه المنقول عن ابن مسعود في الحديث المذكور ، وله أيضاً سبعة أسانيد كالسابق ، وروى الطحاوي بسند والبيهقي بسند عن الأسود قال (رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرفع في أول تكبيرة ثم لا يعود) انتهى وأخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" بسند ، قال الزيلعي في "تخرجه" (واعترضه الحاكم بأنه رواية شاذة ولا تعارض بها الأخبار الصحيحة عن طاووس بن كيسان عن ابن عمر أن عمر كان يرفع يديه في الكوع وعند الرفع منه - قال - قال الشيخ : وما ذكره الحاكم فهو من باب ترجيح رواية على رواية لا من باب التضعيف) انتهى وقال الشيخ قاسم في "تخرجه" (وما قيل إنه معارض برواية طاووس عن ابن عمر عن عمر فلم أقف على نخرجها لأعلم

ما في سندها قبل طاووس) انتهى . قال الطحاوي بعد ما رواه بسنده (والحديث صحيح ومداره على الحسن بن عياش وهو ثقة حجة ذكر ذلك يحيى بن معين) انتهى - ذكره الزيلعي في "تخرجه" وقال الحافظ مغلطاي في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" (وسند ابن أبي شيبة في "مصنفه" سند صحيح على شرط مسلم) انتهى ثم نقل عن الطحاوي ما تقدم ذكره ، ونقل هذا الأثر عن سيدنا عمر على القاري في "شرحه" على "موطأ محمد" "وشرحه" على "النقابة" وأورد هذا الأثر مغلطاي في "شرحه" والشيخ قاسم في "تخرجه" . (وقد رجاله ثقات)

ومنها أثر سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه عن عاصم بن كليب الجرمي عن أبيه (أن علياً رضي الله تعالى عنه كان يرفع يديه في التكبيرة الأولى ثم لا يرفع بعده) أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" بسند ، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" بسنتين ، وفيها عاصم بن كليب أيضاً وقال الطحاوي بعد إبراده (هو أثر صحيح) انتهى والإمام محمد في "موطأه" بسنتين ، وفيها عاصم بن كليب أيضاً ، والشيخ قاسم في "تخرجه" وقال (وسنده ثقات) والدارقطني بسند واحد فيه أبو بكر النهسلي وفيه عاصم بن كليب ، وقال الشيخ على القاري في "شرح النقابة" (وهو أثر صحيح) انتهى ومثله في "تخريج الزيلعي" وقال أيضاً (إن الدارقطني جعل وقفه عن علي صواباً) والإمام البخاري في "كتابه" في رفع اليدين بسند ، وجعله دون حديث عبيد الله بن



أبي رافع في الصحة قاله الزبلي في "تخریجه" وقال الدارقطني في "عنه" (رواه عن عاصم بن كليب عبد الرحمن بن مهدي وموسى بن داود وأحمد بن يونس وعمد بن أبان وغيرهم موقوفاً وهو الصواب) كذا في "تخریج الزبلي" فهذه خمسة أسانيد وإن كان لفظ غيرهم ظاهراً في أنها أزيد من هذا العدد لكن في رواية البخاري وهذه الأسانيد عاصم بن كليب (١) ومن المعلوم أنه من رواية "صحيح مسلم"، المجمع على قبول روايته ولهذا قال الحافظ العيني في "شرحه" على "صحيح البخاري" (وإسناد حديث عاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم) انتهى وفي "شرح الطحاوي"، (لما ذكر لإبراهيم حديث وائل في الرفع قال: أترى وائل بن حجر أعلم من علي بن أبي طالب وابن مسعود) ذكره مغلطاً في "شرحه" فهذا سند آخر فهذه آثار من سيدنا الصديق وسيدنا عمر الفاروق وسيدنا علي تدل على نسخ ما روى عنهم وروى عن غيرهم في ثبوت الرفع على قاعدة الحنفية وعلى ضعف رواية ثبوت الرفع عن هذه الثلاثة رضي الله تعالى عنهم وعلى ما سبق من المعارض من أن عمل واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت إذا ثبت حكمنا بإجماع جميعهم على ذلك فعلى هذا الأثر كما هو مروي عن الثلاثة الكبار المذكورين كذلك هو مروي عن الأئمة الأحد عشر سوى علي رضي الله تعالى عنهم من أهل البيت، وعلى ما سيأتي من المعارض أن الإمام الثاني

(١) كذا في الأصل.

عشر من هؤلاء الإثني عشر هو مهدي آخر الزمان وهو معصوم عن الخطأ ولو كان اجتهداً يحرم عليه أن يخطئ الحنفية في قولهم بنسخ حديث الرفع.

ومنها أثر عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه (عن إبراهيم النخعي) قال: إن ابن مسعود وأصحابه إنما كانوا يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون) أخرجه الإمام محمد في "مؤطائه" بأسانيد أربعة، وابن أبي شيبة في "مصنفه" بسند، وقال الإمام العيني في "شرح صحيح البخاري" (فإن قلت خبر إبراهيم غير متصل لأنه لم يدرك ابن مسعود قلت: عادة إبراهيم إذا أرسل حديثاً عن عبدالله لم يرسله إلا بعد صحته عنده من الرواية عنه وبعد تكرار الروايات عنه) انتهى وقال الحافظ مغلطاً في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" ذكر الطحاوي في "مشكل الآثار" عن الأعمش (أن إبراهيم قال له: إذا قلت: قال عبدالله فلم أقل ذلك حتى يحدثني به جماعة، وإذا قلت: حدثني فلان عن عبدالله" فهو الذي حدثني عنه) انتهى وقد ثبت في رواية إبراهيم هذه عن ابن مسعود "حدثني من لا أحصى عنه" وقال الحافظ الزبلي في "تخریجه" (قال الطحاوي كان إبراهيم لا يرسل عن عبدالله إلا ما صح عنده وتواترت به الرواية عنه) انتهى. وأخرجه البيهقي في "كتابه" بسند، والدارقطني عن حماد وغيره بسندين برويه عن إبراهيم عن عبدالله من فعله غير مرفوع قال: وهو الصواب، وعبدالله بن



أحمد بن حنبل في "العلل" بسندين، وأخرجه صاحب كتاب الخلال في "كتابته" بسند، وأورد هذه الأسانيد الخمسة الحافظ مغلطى في "شرحه" على "منز ابن ماجة".

ومنها أثر عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنها قال الإمام ابن المهام في "التحرير" (صح عن مجاهد قال: صحبت ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الإفتتاح) وكذا قال شارحاه في "شرحيهما" أيضاً. وأخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" بسند فيه أبو بكر بن عياش (عن مجاهد ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح) وأخرجه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" بسند، والإمام العيني في "شرح البخارى" وقال (سند الطحاوي صحيح) والبيهقي في "المعرفة" بسند والحافظ مغلطى في "شرحه" بسند قال (وسنده صحيح) قال البخارى وهو رواية طاؤس وسالم ونافع وأبي الزبير ومجارب بن دثار وغيرهم أورده الحافظ مغلطى في "شرحه"، فهذه ستة أسانيد (١) وأخرجه في "المعصر"، وأورده الشيخ على القارى في "شرح موطأ الإمام محمد"، ونقله الشيخ على القارى في شرحه على "النقابة"، عن

(١) قلت كذا في الأصل وراجعنا "جزء رفع اليدين"، للبخارى ونصه هكذا "ولو تحقق حديث مجاهد" أنه لم يرا ابن عمر رفع يديه، لكن حديث طاؤس وسالم ونافع ومجارب بن دثار وأبي الزبير حين رأوه أولى (ص ١٢ طبع ملتان بباكستان) فلعله قد وقع السقط هنا في نسخه شرح مغلطى التي كانت في يد المؤلف، النعماني.

الطحاوي، وأورده الزيلعي في "شرح الكتر"، وصلى الشريعة في "تفقيحه"، والإمام النسفي في "شرحه"، على "المنار" (عن مجاهد قال: صليت خلف ابن عمر عشر سنين) إلى آخره، وقد أخرج البيهقي عن عطية العوفي (أن أبا سعيد الخدري وابن عمر كانا يرفعان أيديهما أول ما يكبران ثم لا يعودان) انتهى أورده الزيلعي في "تخرجه"، وقد أورد محمد في "موطأه"، عن عبد العزيز بن حكيم عن ابن عمر يمثل رواية مجاهد عنه، وأورده الشيخ الدهلوى في "شرحه" على "الصراط المستقيم" والشيخ قاسم في "تخرجه"، ولم يوجد في سند عبد العزيز هذا أبو بكر بن عياش.

ومنها أثر أبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه وقد تقدم أنه أخرجه البيهقي.

ومنها ما أخرجه الشيخ عبد الحق الدهلوى في "شرحه" على "الصراط المستقيم" والحافظ العيني في "شرح البخارى" وصاحب البدائع في "بدائعه" (عن ابن عباس أذ، قال: العشرة المبشرة ما رفعوا أيديهم إلا في افتتاح الصلاة) وقال العيني في شرحه على "صحيح البخارى" (وفي "البدائع" روي عن ابن عباس أنه قال: العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة؛ وذكر غيره عند الله بن مسعود أيضاً وجابر بن سمرة والبراء بن عازب وعبد الله بن عمر وأبا سعيد رضى الله تعالى عنهم) انتهى.



ومنها أثر عن الشعبي أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه"

بسند .

• ومنها أثر عن إبراهيم النخعي أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" بأربعة أسانيد بل بخمسة ، ومحمد في "موطائه" بسند .

ومنها أثر عن أبي إسحق أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" ، بسند .

ومنها أثر عن علقمة أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" .

بسند .

ومنها أثر عن جابر بن الأسود أخرجه أيضاً في "مصنفه" .

بسند .

ومنها أثر عن ابن أبي ليلى أخرجه في "مصنفه" .

أيضاً بسند .

ومنها أثر عن قيس أخرجه في "مصنفه" ، بسند .

ومنها أثر عن طلحة أخرجه في "مصنفه" ، أيضاً بسند .

ومنها أثر عن أبي إسحق بهذا اللفظ (قال : كان أصحاب عبد الله بن مسعود وأصحاب علي رضي الله تعالى عنهم لا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة قال وكبيع : ثم لا يعودون) أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" ، أيضاً بسند .

ومنها أثر عن مجاهد بأسانيد وقد تقدم .

ومنها أثر عن الأسود بأسانيد وقد تقدم أيضاً .

وقد قال الإمام ابن الهيثم في "فتح القدير" ، (اعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرة جداً والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره أي من جانب الحنفية) انتهى . وقال الإمام محمد في "موطائه" ، والشيخ علي القاري في "شرح" ، عليه (عن إبراهيم النخعي إنما كان الصحابة يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون للتحريمة فقط) قال الشيخ علي القاري (وهذا بمنزلة دعوى الإجماع) انتهى . فهنا قد تمت الآثار ولينظر فيها وفي المرفوعات التي تقدمت بعين الإنصاف ، ومن تأمل فيها لم يبق له ريب في أن أحاديث الرفع في ما سوى بدء الصلاة قد نسخت النسيئة عنها وبقي الجواز مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة خاصة ، وهذا الذي جمعت من المرفوعات والآثار قليل جداً فإني لست ممن فرسان هذا الميدان ولا ممن له في سباحة بحر الحديث يدان ، ومع أن معي بضاعة مزجة قليلة من الغوص في بحر هذا العلم الشريف وما وجدت عندني إلا كتب يسيرة من الحديث كمال القلة ولو وجدت ههنا بكثرتها لرأيت من كثرة المرفوعات والآثار عدداً كثيراً والله تعالى أعلم . ولعل هذه الآثار تصل إلى تسعين سنداً أيضاً .

ومما دل على نسخ حديث الرفع بالمعنى المشهور ما قد مناه عن عبد الله بن الزبير في المرفوعات ، وما قدمناه عن ابن مسعود فيها أيضاً ، وفي الآثار ما قد مناه عن ابن عباس في



الآثار، وما قد مناه أيضاً عن ابن مسعود في المرفوعات وفيه فعل  
أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما، وما قد مناه عن الأسود  
عن عمر في الآثار، وما قدمناه عن كليب - وكان من أصحاب  
علي رضي الله تعالى عنه - ومن صحابته صلى الله تعالى عليه وسلم  
عن علي في المرفوعات والآثار، وما قدمناه عن مجاهد و  
عبد العزيز بن حكيم عن ابن عمر - ومجاهد كان ملازماً لصحبة  
سيدنا ابن عمر - وما قدمناه عن إبراهيم عن جميع أصحاب  
رسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وما قدمناه عن أبي اسحق عن  
عمل أصحاب سيدنا علي وأصحاب سيدنا ابن مسعود رضي الله  
تعالى عنهم، ولقد أخرج الإمام الطحاوي في «شرح معاني الآثار»،  
والإمام محمد في «موطائه»، والشيخ علي القاري في «شرحه»،  
علي «التقاية»، بسندهم إلى المغيرة قال (قلت: لإبراهيم  
النخعي حدثني وائل أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من  
الركوع، فقال: إن كان وائل رآه مرة يفعل ذلك فقد رآه  
عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك) انتهى. فهذا الجمع بين  
الأحاديث المتعارضة ظاهراً جاء من إمام الأئمة قدوة المجتهدين  
حيث قال: إن الرفع كان مرة وإن الترك كان في أكثر أحواله  
صلى الله تعالى عليه وسلم ثبت بهذا أن ترك الرفع سنة مؤكدة  
أو استحبابية وأن الرفع جائز بلا كراهة في حقه صلى الله تعالى  
عليه وسلم تعليماً للجواز وجائز مع كراهة تنزيهية في حق

الأئمة فقط، وهذا هو معنى قول من قال بنسخ حديث ابن  
عمر. ولفظ «كان»، المفيد للسنية موجود في أحاديث الطرفين لكنه  
يحمل في أحاديث الثبوت على الفعل مرةً بدليل ما ذكرنا فقد  
يستعمل لفظ «كان»، فيما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرةً  
كما اعترف به المعارض سابقاً. والعجب من بعض الشافعية والعاملين  
بالحديث أنهم يتمسكون في إثبات دعواهم السنية بمثل حديث وائل  
وهو ليس إلا واقعة حال وهي لا تفيد العموم فكيف تفيد السنية  
وهي المدعى، وأكثر أحاديث الرفع كذلك والله تعالى أعلم. نعم  
حديث وائل بل أكثر أحاديث الرفع إنما ترد قول من قال  
بتحريم الرفع في حالي الركوع وفيما بعدها أو بكونه كراهةً تحريمية  
فيها وليس كل واحد منها قول الحنفية الكرام رضي الله تعالى  
عنهم. وأيضاً من قال إن الكشف قطعي فيجب على العارف  
ترك العمل بظاهر الحديث ونصه والعمل بكشفه لزم عليه أن يقول  
إن قول أبي حنيفة بنسخ حديث ابن عمر بحديث ابن مسعود  
وغيره كسفي يفيد قطعية الحكم بالنسخة - إن من المعلوم أن  
أبا حنيفة عارف كاشف أزيد شأناً في الكشف والمعرفة من أمثال  
ابن العربي رحمهم الله تعالى. وقد ظهر لك مما ذكرنا أنه قد ثبت عمل  
كثير من الصحابة الرواة للحديث الرفع بخلاف مرويههم وليس ذلك  
مقصوراً على ابن عمر كما وهم.

والآن تم الوعد الذي سبق منا بأن دلائل النسخ سنذكرها  
بعد. والله تعالى الحمد وإذ قدمنا هذا الكلام منا فنقول: إن عاصم



بن كليب بن شهاب الجري تابعي جليل وأبوه وجده صحابيَان مع  
الثوري وشعبة عنه كما صرح به الشيخ على القاري في "شرح" ،  
على "وطأ الإمام محمد" ، نقلاً عن ابن عبد البر محبة أبيه  
وجده ، ومن أخذ عنه مثلها كيف ينطرق فيه الطعن لما علم من  
حالهما . ثم نقول : إن الإمام الترمذي وغيره حسنا حديثه هذا  
فهو رد منها على من حكم عليه بأنه ضعيف ، ولئن قلنا عن  
جميع ذلك فنقول : عاصم بن كليب لم يوجد في جميع أسانيد حديث  
ابن مسعود فلم يثبت في سندي السدازقني وسندي الطحاوي من  
أسانيده الأربعة والأسانيد الإثني عشر التي أوردها أصحاب "مسانيد"  
الإمام أبي حنيفة ، بل ولم يوجد في سندي أبي حنيفة الذين ذكرهما  
حين باحث مع الأوزاعي فلو ثبت ضعف عاصم كيف يفيد  
الخصم لاسيما وقد كثرت طرق حديث عاصم فانجبر بها على أنه  
قد سبق عن كثير من حفاظ الحديث تصحيح حديث عاصم بن كليب  
هذا فلو كان عاصم ضعيفاً كما نقله المعارض عن بعض الحفاظ  
وابن حبان لم يصح حكمهم ذلك . وأيضاً قد صرح الحفاظ مغلطائي في  
"شرحه" على "سنن ابن ماجه" ( أن عاصم بن كليب ثقة عند  
ابن حبان وابن سعد وأحمد بن صالح المصري وابن شاهين ويحيى  
بن معين والعبسوى (١) وغيرهم ) انتهى فثبت بهذا أن قول  
ابن حبان في عاصم بن كليب مضطرب في حديث الحنفية يقول :  
إنه ضعيف وفي حديث غيرهم يقول إنه ثقة ، وهذا من

(١) كذا في الأصل .

العجيب وبه ابتلى كثير من الشافعية في بعض المواضع ، ثم إن  
القول بتوثيق عاصم من الحفاظ المذكورين يدل على تضعيفهم قول  
من جرح فيه والقول الضعيف لا يتنهض حجة في الشرع . وأيضاً  
قال في "تذكرة القاري" ( عاصم بن كليب صدوق وثقه يحيى  
بن معين والنسائي وروى له مسلم في "صححه" - أي في الهدى  
وغيره - وأصحاب السنن الأربعة وعلق له البخاري ) انتهى  
ونحوه في "تهذيب التهذيب" "وميزان الاعتدال" فإذا كان عاصم  
ممن روى له مسلم في "صححه" فلا ريب أن القول بتوثيقه  
يجمع عليه ، وأن القول بالاطعن فيه واه جداً بعد الإجماع مخالف  
له لا يجوز الالتفات إليه كالطعن في راوي "الصحيحين" وإذا  
كان لا يتوجه على ابن حبان وغيره بطعن راو من رجال صحيح  
الإمام مسلم شئ من الإبراد لا يتوجه على أبي حنيفة إيراد في  
الحكم بعدم صحة حديث ابن عمر وغيره في ثبوت الرفع وإن كان  
أخرج حديث ابن عمر الشيوخان في "صححيهما" وقال الحاكم في  
"مستدركه" بعد ما أخرج حديث عاصم بن كليب عن ابن مسعود  
هذا ( إنه صحيح على شرط مسلم ) وقال في موضع آخر ( قد احتج  
مسلم بعاصم بن كليب ) ونقل هذين الأمرين عن الحاكم الحفاظ  
مغلطائي في "شرحه" وذكر الحفاظ المذكور في "شرحه" أيضاً  
ما ذكرناه سابقاً في عاصم عنه . وأما تكلم بعض الحفاظ في  
طريق عاصم من جهة غير عاصم بن كليب فهو مما لا يكاد يسمع  
فقد حكم الحاكم الحفاظ أبو عبدالله ، أنه حديث صحيح على شرط



مسلم " وحكم غيره بصحته كما سبق ، والحق أن تكلم اولئك .  
الحفاظ في بعض أسانيده لا في جميعها ، والحكم على بعضها بالضعف  
لا يستلزم الحكم بالضعف على الجميع ، والأمر كذلك . ولو سلمنا أن  
عاصم بن كليب ضعيف ليس إلا فهذا التعدد التام في الأسانيد  
والطرق التي ذكرناها ليس يخرج حديثه عن حيز الضعف إلى  
مرق الحسن ؟ وقد قال أهل الحديث قاطبة : أن تعدد الطرق  
ولو ثنتين يخرج الحديث الضعيف إلى الحسن ، وما وجدنا تقييد  
هذه القاعدة في قول ثقة أو غير ثقة بأن هذا إذا وجد تعدد طرق  
الحديث في حكم قال به غير الخفية وأما في حكم قال به الخفية فلا ،  
ولو أرانا هذا القيد في كلام النقاد أحد لقبلائه منه ووضعناه على  
الرأس والعين ولكن دون إثباته عن إمام بارع نخرط القناد ، على  
أن الإمام أبا حنيفة من العرفاء بالله تعالى فهل لا يجوز له تصحيح  
حديث ضعفه الحفاظ كما يجوز ذلك لغيره من العرفاء بالله تعالى  
كالشيخ ابن العربي ، وما أسقطه عن مرتبته العليا في المعرفة  
بالله تعالى حتى كان أدنى من ابن العربي ، وهو عند أهل الحق  
عارف جلي الرتبة على الشأن واضح البرهان أزيد من ابن العربي  
في العرفان والقرب من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم . ثم  
إنه قد تحقق من هذا أن أسانيد أحاديث النبي كثيرة جداً بحيث  
لا يمكن إنكاره فابقي الخلاف إلا في أمر الترجيح رحمهم الله تعالى .

قوله وأما طريق محمد بن جابر (ص ٢٠٣)

قلت : قد تقرر عند المحدثين أن ابن الجوزي رجل مفرط  
في الحكم بالوضع على الأحاديث فلا يعاب بقوله فيه . وأما كلام  
الإمام أحمد بن حنبل فقد عارضه ما ذكره الإمام ابن الهمام  
في " فتح القدير " والحافظ ابن حجر في " تهذيب التهذيب " .  
والحافظ الزيلعي في " تخريج " ، ، والحافظ مغلطاي في " شرحه " .  
والشيخ قاسم بن قطلوبغا في " تخريج " ، ، وغيرهم قالوا ( وقال  
ابن عدي : وكان إسحق بن إسرائيل بفضل محمد بن جابر على  
جماعة شيوخهم أفضل منه وأوثق وقد روى عنه الكبار ابن عون  
وأيوب وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم  
ولولا أنه في ذلك المحل لم يرو عنه هؤلاء الذين هو دونهم )  
انتهى وقال الإمام ابن الهمام في " فتح القدير " ، ، أنه قال  
الشيخ في " الإمام " ، ، ما حاصله ( أن قول ابن عدي في  
محمد بن جابر أحسن من قول الحاكم فيه بالجرح ) انتهى فهذا  
رد صريح من الشيخ في " الإمام " ، ، ومن ابن الهمام على الحاكم  
ومن نحاخوه ، قال الحافظ الذهبي في " ميزانه " ، ، ( وبالجملة  
روى عن محمد بن جابر آئمة وحفاظ ) انتهى وقد ذكر الحفاظ في  
" تهذيب التهذيب " ، أسماء جسم غفير من الأئمة والحفاظ الذين  
رووا عنه وقال الحافظ أيضاً : نقلاً عن كثير من الحفاظ ما  
يفيد ، ، أن محله الصدق ، ، وقد أكثر الحفاظ في توثيق محمد



بن جابر (١) لكنني اقتصر على هذا المقدار اختصاراً وكثير من الأجوبة عن هذا يظهر عليك مما سبق .

قوله والمحيب يقر بذلك (٢)

قلت : هذا من أعظم الكذب والإفراء إلا أن يقال إن المشار إليه بذلك هو أنه قول أحمد لا أن محمد بن جابر كذلك .

قوله وقد اجتمع أهل الحديث والأصول ( ص ٢٠٤ )

قلت : إن أراد بالجرح والتعديل معنى أعم يشمل المفسر والمبهم والصادر من عارف بالجرح وغير عارف به فالحكم بالإجاء المذكور ههنا إفراء أيضاً قال الإمام العلامة العيني في " شرح مقدمة صحيح البخاري " ( أن الجرح الغير المفسر لا يقبل عند الجمهور ) وقال الإمام ابن الهمام في " التحرير " وشارحاه صاحب

(١) قال وأخرج له ابن الجارود في " كتاب المتن " في " باب ما روى في إسقاط الموضوع من مس الذكر " قال (حدثنا محمد بن آدم قال ثنا سفيان قال ثنا محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن أبيه رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن مس الذكر فلم يرفيه وضوء) وكتاب ابن الجارود هذا يعد في الصحاح وهو كالمستخرج على " صحيح ابن خزيمة " ومعلوم أن المستخرج على شرط الصحيح يلزمه أن لا يخرج إلا عن ثقة عنده .

(٢) وهنا قد وقع السقط في النسخة المطبوعة من " الدرايات " النعماني

" التقرير " وصاحب " التيسير " ما حاصله ( أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية وأكثر المحدثين ومنهم البخاري ومسلم على أنه لا يقبل الجرح إلا مبيئاً سببه ولا كذلك التعديل فيقبل من غير بيان ، وقيل بعكسه ، وقيل يقبل فيها ، وقيل لا فيها ، وقال القاضي أبو بكر : الجمهور على أنه إذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف عن ذلك وإن كان الجرح عاماً لا انتهى . وإن أراد بهما معنى غير ما ذكرنا مما يفيد ههنا فدعوى الإجماع أيضاً غير صحيح بل قد دل عبارة " التحرير " وشرحيه على أن جمهور الفقهاء من الأصوليين وغيرهم ومن الحنفية وغيرهم وأن أكثر المحدثين ومنهم الإمامان البخاري ومسلم على أن الجرح والتعديل إذا لم يكونا مفسرين كما في ما نحن فيه على ما في " الدراسات " وجب طرح قول الجراح وقبول قول المعدل . وبعد اللب والتبا والتي لا اعتراض على الحنفية أصلاً لما مر ، ثم إنه قد دلت تلك العبارة على أن ما نقله القاضي أبو بكر عن الجمهور قول ضعيف أيضاً مخالف لما نقله كثيرون عن الجمهور ، وفي " توضيح الأصول " ( إن كان الجرح من أئمة الحديث فإن كان مجمل لا يقبل وإن كان مفسراً فإن فسر بما هو جرح شرعاً متفق عليه والطاعن من أهل النصيحة لا من أهل العداوة والعصبيّة يكون جرحاً وإلا فلا ) انتهى ونحوه في " كتاب الأصول " للإمام النسفي صاحب " كنز الدقائق " ولوثبت أن الجرح في محمد بن جابر مفسر فليس هو بمتفق عليه فلا يعتد به عند الحنفية الكرام . ثم إن قبول الجرح المبهم



من العارف بأسبابه عند من قال بقبوله مقيد بعدم معارضة التعديل له كما في "شرح النخبة" و"شرحيه" فينبغي أن لا يقبل هذا الجرح المذكور في "الدراسات" غير مفسر إجماعاً، وفكر الحافظ المنذري عن أبي داود وصح عن النسائي أنها قالا: لا يترك الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه كما صرحوا به فإن لم يمتد على ما نقل عن الحنفية في غير كتاب فليعتمد على ما نقل عنها وذكر العلامة الألقاني في حاشية "شرح النخبة" (أن الجرح مقدم على التعديل نعم إن لم يفسر الجرح قدم التعديل) انتهى ثم إن الاختلاف بين الحنفية والشافعية ليس إلا في استحباب رفع اليدين في حالي الركوع واستحباب تركه استحباباً مؤكداً قال العلامة ابن سيد الناس الشافعي في "شرحيه" على "سنن" الإمام الترمذي (قال النووي اجتمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام واختلفوا فيما سواها، ثم قال: وأجمعوا على أنه لا يجب شئ من الرفع إلا ما ثبت عن داود الظاهري من القول بالوجوب. وأما ما عدا تكبيرة الإحرام فقال الشافعي وأحمد: يستحب رفعهما أيضاً عند الركوع وعند الرفع منه وهو رواية عن مالك) انتهى قال الإمام العيني في "شرحيه" على "صحيح البخاري" (وبحديث ابن مسعود قال أبو حنيفة ومالك وهو رواية ابن القاسم عن مالك والمشهور في مذهبه والمعمول عند أصحابه) وقال الحافظ مغلطاي في "شرحيه" على "سنن ابن ماجه" (وهو القول المشهور والمعمول

به عند مالك) انتهى وقال القسطلاني في شرحه "على البخاري (وهو المشهور عند أصحاب مالك وعليه عمل المتأخرين منهم) انتهى وقال في "منية المصلي"، (ويكره رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس) انتهى قال العلامة ابن امير الحاج في "شرحيه" عيم (وغير خلاف أن رفع اليدين من قبل العمل القليل لا الكثير) انتهى فأفاد أن كراهة هذين الرفعين تزبيهة لا غير في حق الإمام أبي حنيفة ومن قال بقوله فإمام الأئمة مالك لو لم يثبت عنده حديث النقي لم يقل به وبعد ثبوته عند مثله لا حاجة إلى التكلم على أسانيد معينة بالثبوت وعدمه.

قوله والترمذي وإن حسنه (ص ٢٠٤)

قلت: إذا كان الترمذي قد نقل عن ابن المبارك الحكم بعدم ثبوت حديث ابن مسعود ثم أورده حديثه وقال: "حسن" فقد صرح بأن قول ابن المبارك ليس بحيد فإن كان كلام ابن المبارك على أصانيده مطلقاً فكلام الترمذي أيضاً كذلك، وإن كان كلامه مخصوصاً بسند معين منها وهو الذي أورده الترمذي في "سننه" فكلام الترمذي جواب عنه جواباً شافياً، ولا بدع في ذلك، وقد صرح المحدثون بأن معنى الحسن عند الترمذي أهم من الصحيح والحسن الإصطلاحي فإذا جاء التصريح عن الحفاظ الأئمة في حديث ابن مسعود بالصحة فلا يتأفیه قول الترمذي فيمكن أن يجتمع حكم الحسن والصحة في سند واحد عنده وأيضاً لما ثبت عن نقاد الحديث



الحكم بالصحة على حديث ابن مسعود وبأنه على شرط مسلم فيحمل كلام ابن المبارك على خصوص سند الترمذي حتى يحصل الجمع بين قوله وقولهم فقوله (من غير قيد بطريق معين وظاهره الإطلاق ص ٦٠٤) من أبطال الأقوال ولا يفيد المعارض أصلاً.

قوله وقد سمعت قول الحافظ فيه (ص ٢٠٤)

قلت: لست ندمي أن جميع أسانيد حديث ابن مسعود صحيحة أو حسنة بل نقول: إن بعضها منها صحيحة، وبعضها منها ضعيفة، وليس في قول الحافظ وابن حبان ما يدل على أن الحكم عام في جميع أسانيده فوجب أن يكون حكمه بذلك على سند معين، ولو سلمنا أن الحكم عام فيه فنقول: لا يسمع قواه في مقابلة الإمام الرمذي والحاكم وابن حزم والدارقطني وابن القطان وغيرهم، على أن الحافظ بنفسه حكم بصحة حديث ابن مسعود في "تلخيصه" على تخريج "الهداية" للزيلعي كما مر فكيف يسمع منه بعد الحكم بصحته حكمه عليه بأن "له عللاً" تبطله وبأنه أضعف شئ يقول عليه "وأيضاً قد نقل هذا القول الحافظ عن ابن حبان فليس ذلك بحكم من الحافظ والحكم بصحة حديث ابن مسعود حكم صدر عنه فهو رد صريح من الحافظ على مثل ابن حبان، والقول المردود لا ينتهز حجة لاسيما على من تمسك بالقول الأقوى ولا تنس ههنا حديث أن الإمام أبا حنيفة من العرفاء بالله تعالى أعلى شأنًا من مثل ابن العربي واجعلها نصب عينيك.

قوله فلم يثبت أن نحكم على هذا الحديث (ص ٢٠٤)

قلت: إن أراد بهذا الحديث سنداً معيناً له يثبت فيه بأنه مختلف في حسنه وضعفه لا مؤاخذه عليه وإلا فالمؤاخذه عليه قائمة بما مر.

قوله وهذا يوجب انحطاطه عما سلم من هذا الاختلاف (ص ٢٠٤)

قلت: ما وجدنا في أحاديث الخصم ما سلم عن الاختلاف وانفقت الأئمة سلفاً وخلفاً على صحته وحسنه وإن كان مما أخرجه الشيخان في "مصحبيهما" ليس أبو حنيفة القائل بعدم صحة شئ من أحاديث الرفع من دعائم الإسلام في الحديث والفقه وعلوم الباطن والمعرفة بالله تعالى؟ وكثير من أحاديث "الصحيحين" قد طعن في بعض روايتها بعض النقاد من الحفاظ المحدثين كما صرح به في كتب نقد الرجال، وقد سبق أن حكم من حكم بالضعف راجع إلى سند معين فليس السند الذي حكموا بصحته مما اختلف في كونه حسناً أو ضعيفاً وما انفقت الأئمة على حسنه فقط ولا ينسب إلى ساكت قول فهو مما حكم بصحته فسقط القول بانحطاطه على الإطلاق، ثم إن بعض أسانيد حديث ابن مسعود مما انفقت الأئمة على صحته كأحاديث "الصحيحين" فإن عاصم بن كليب من رجال مسلم كما مر وقد ثبت الإجماع على عدم الطعن في



رجالهم وعدم قبوله فيهم فيعارض حديث الشيخين في "صحيحهما" على قول من قال: إن الحديث الوارد على شرطهما أو شرط أحدهما أو رجالهما أو رجال أحدهما يقاوم ويعارض ما في "صحيحهما"، وهم الأجلة الحنفية للكرام كما صرح به ابن المهام في "فتح"، وفي "التحرير"، وشارحاه في "شرحيه"، ولا يجب عليهم بل لا يجوز لهم أن يعملوا بما قاله بعض حفاظ الحديثين من القول بعدم المساواة بينهما. وأيضاً ما حكمت الحنفية ههنا إلا بالجمع بين حديث ابن مسعود وحديث الصحيحين بأن حملوا حديث ابن مسعود على الغزمية والإستحباب التام المعبر عنه بالسنية في كتبنا وحملوا حديث ابن عمر على الرخصة مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة، والمعارض قد ألف "رسالة" قدحكم فيها بأنه يجب الجمع بين الحديثين وإن كان أحدهما صحيحاً متفقاً على صحته والآخر ضعيفاً متفقاً على ضعفه فكيف ساغ له إنكار هذا الجمع من الحنفية! لاسيما والجمع بين الأحاديث المتعارضة بطريق الحمل على الغزمية والرخصة سنة له سنّها تبعاً للشراوى كما مر ذكره في "الدراسات" فما منعه في هذا المقام عن قبول هذا الجمع الصحيح والقاتل به أعرف بالله تعالى من أمثال ابن العربي، ولم يقل أحد من العلماء بأنه لا يجوز الجمع بين الحديث الصحيح وإن كان المخرج في "الصحيحين" وبين الحديث المختلف في صحته وحسنه أو المختلف في حسنه وضعفه، ولم يقل أحد أيضاً بأنه لا يجوز الجمع بين حديث "الصحيحين" وحديث غيرهما وإن

لم ينجى على شرطهما أو شرط أحدهما أو رجالهما أو رجال أحدهما إذا كان ثابتاً، ولو أنكر وجوب الجمع أو جوازها بين الحديث الصحيح أو الحسن وبين الحديث المتفق على ضعفه لكان وجباً مقبولاً وقد تحقق مما سبق أن حديث ابن عمر منسوخ السنية فكيف يحكم بسنية الرفع به، وإن كان حديث الشيخين في "صحيحهما" أليس في "الصحيحين" حديث منسوخ وعدم قبول الشيخين ومن قال بقولهما القول بالنسخ لا يجوز من ألمه الله تعالى القول بالنسخ وهو عارف بالنسخ والمنسوخ أشد المعرفة وعارف بالله تعالى حق المعرفة وهو ثابت عليه قائم الرجوع إليه فكل مكلف بمأثبات عنده وهو مجتهد، وقد سبق نقلاً عن "التيسير" الإجماع على أنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر فلا إعتراض على أبي حنيفة وفويه بقولهما وقول أمثالهما والكل طلبة الحق مقتدون برسول الله صلى الله عليه وسلم ولهم به أسوة حسنة. تفمدهم الله تعالى برحمته ورضوانه. ثم إنه قد عرف مما سبق أن حديث الخصم ليس مما رواه خمسون صحابياً، ومما حكم عليه بالتواتر على القول الصحيح، ومما ورد في معناه أربع مائة خبر ما بين حديث وآخر.

قوله مع أن الصحيح من السنن لا يعارض المتفق عليه  
(ص ٢٠٤)

قلت: قد قدمنا عن الإمام ابن المهام في "فتح" ما يرد



رداً واضحاً إذا كان رجال الصحيح رجال الصحيحين أو كان على شرطهما فإن شئت الإطلاع عليه فارجع إليه ، وقال ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" (كون ما في "الصحيحين" راجعاً على ما روي برجالهما في غيرهما أو تحقق فيه شرطهما تحكم) انتهى وقال شارحاه بعده (وهو ظاهر) انتهى أو ليس بعض أحاديث "الصحيحين" قد وقع فيها الطعن من بعض قدماء المحدثين؟ فكأن أن ذلك الطعن لا يؤخذ به أحد منهم كذلك لا يؤخذ بهذا الطعن أبو حنيفة في حديثها كيف و"الصحيحان" ما صنف إلا بعده فهذا الترجيح لو سلم في الصحاح المذكورة من الطرفين إتفاقاً لم يمكن في عهد الإمام أبي حنيفة بل ولا في عهد الأئمة الأربعة . وأما السند الذي أورده الشيخان في "صحيحيهما" فقد بلغ الإمام أبا حنيفة كما ستقف على هذا بعد ومع هذا قال : لا يصح ، ولا طيب عليه بذلك ، قال القسطلاني في أول "شرح" على صحيح البخاري في بحث أقسام السنن (.. المضعف ..) ما لم يجمع على ضعفه بل في متنه أو سنده تضعيف بعضهم وتقوية للبعض الآخر وهو من أعلى الضعيف وفي البخاري منه) انتهى وأما خصوصية إخراجهم في "الصحيحين" ، فما كان في زمانه بل ولا في زمنهم فحيث تلك الخصوصية هل عند الأئمة أنفسهم ، وقال الحافظ في "مقدمة فتح الباري" (ولد الإمام البخاري يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة أربع وتسعين ومائة ببخارا وتوفي "بخرتلك"

- وهي قرية من قرى "سمرقند" على فرسخين منها ليلة السبت ليلة عيد الفطر سنة ست وخسين ومائتين وكانت مدة عمره رحمه الله تعالى إثنتين وستين سنة إلا ثلاثة عشر يوماً) انتهى وقال صاحب "تذكرة القاري" في تذكرته (ولد الشافعي بغزة سنة خمسين ومائة . ومات سنة أربع ومائتين واربعة وخمسون سنة) انتهى وقال في "تذكرته" أيضاً (ولد الإمام أحمد بن حنبل "ببغداد" في شهر ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة ومات "ببغداد" سنة إحدى وأربعين ومائتين وله سبع وسبعون سنة) انتهى فكان عمر الإمام البخاري حين مات الإمام الشافعي عشر سنين وكان عمره حين مات أحمد بن حنبل سبعا وأربعين سنة وقال الحافظ العسقلاني في "مقدمته" ، (قال أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي لما ألف البخاري "كتاب الصحيح" ، عرضه على أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلى بن المديني وغيرهم فاستحسنوه) انتهى . فعرف من هذا أن البخاري وإن صنف "الجامع الصحيح" ، في حياة ابن حنبل لكن قد صدق أن تأليف "الصحيحين" ، إنما كان بعد زمان الأئمة الأربعة وقال فيها أيضاً (روى الإمام علي بن البخاري قال : لم أخرج في هذا الكتاب أي "الصحيح الجامع" ، إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر) انتهى .

قوله والإمام ابن الهمام إذا تأيد مذهبه الخ (ص ٢٠٤)



قلت : هذا عين الإنصاف من الإمام ابن الهمام فإن المقصود تحقيق أن رواية مذهبه مصدوقة بشهادة الحديث الثابت عن سيدنا الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا وجده ابن الهمام في «الصحيحين» لا يبالي بما في غيرهما لحصول المقصود ، وإذا وجده في غيرهما ورجالهم رجال «الصحيحين» أو على شرطهما لا يبالي بوجود حديث الخصم فيها فالمقصود حاصل . ولا يجوز أن يقال إن من عمل بمأثبات في «الصحيحين» عنه صلى الله عليه وسلم فهو عامل بالحديث مجتنب من الحرام ومستمسك بالواجب المتحتم ، ومن عمل بما ثبت في غيرهما سواء كان مخالفاً لما فيها أو لا موافقاً ولا مخالفاً لما فيها فهو غير عامل بالحديث مرتكب للحرام تارك للواجب المتحتم ، وما بقي البحث حيث لا بد من الترجيح وهو أمر متوقف على ما ألهم الله تعالى للعبد المجتهد ، ومن ترك هذا الترجيح الخاص الذي منشأه الرأي وأخذ بالترجيح الآخر لا يقال فيه أنه ترك العمل بالحديث وارتكب الحرام واجتنب الغرض فالاعتراض من المعارض على مثل أبي حنيفة وذويه بترك هذا الترجيح الخاص غير واقع في محله ، على أن هذا الاعتراض بعينه وارد على ابن العربي ومن تبعه في القول بسنية الرفع في كل خفض ورفع أيضاً فما أجاب به المعارض هناك فهو جوابنا هنا ، ولات حين مناص .

قوله وأما إذا اتسم بعلية من حكم إمام (ص ٢٠٤)

قلت : معنى المعارضة حيث لا بد من سبق من المعارض في

الجواب عن ما أورد على ابن العربي ومن تبعه من مخالفتهم الحديث «الصحيحين» والمتواتر معنى والمروى عن حسين صحابياً وعن الأشرة المبشرة بالجنة على ما زعم المعارض في قولهم : رفع اليدين في كل خفض ورفع فإذا قد تحقق ذلك المعنى هناك يتحقق بعينه هنا أيضاً ، وقد عرفت أن وهن العلية في بعض أسانيد أحاديث النقي ثابت وأنها صحيحة ، وإن فرض أن صدور العلية من حكم الإمام الحافظ ، وأن العلية في أحاديث الرفع في كل رفع وخفض مستقر غايبة الاستقرار فحيث لا إشكال في القول بمعارضة أحاديث النقي وأحاديث «الصحيحين» وفي القول بعدم معارضة أحاديث كل رفع وخفض بحديث «الصحيحين» ، أصلاً ، ولو سلمنا أنه اتسم بعلية من حكم ذلك الإمام الحافظ بالنظر إلى جميع طرق أحاديث النقي فأحكام الحفاظ الأئمة الآخر بالصحة على بعضها وبالحسن على بعض آخر منها مع حكم ذلك الحافظ وتضعيفهم حكمه تعطى الصحاح قوة المعارضة بما فيها ولا يخرجها عن شأن معارضتها به إذ المرجوح كأن لم يكن شيئاً مذكوراً . ولو لم يقع الطعن في شيء من أحاديث «الصحيحين» من الحديثين أصلاً لانتجته القول بعدم المعارضة بما فيها نوع انتباه . ولو فرض أن حديث النقي يختلف فيه بين الصحة والحسن أو الصحة والضعف أو الحسن والضعف وحديث الخصم صحيح



البينة متفق عليه فلو ثبت ترجيح ذلك المختلف فيه عند المجتهد من وجوه أخر شتى هل يحرم له العمل عليه مع وجودها ويجب عليه العمل بما هو صحيح البينة؟ ومن ادعى ذلك فعليه البيان بالبينة، على أن الجمع بينهما إذا وقع في قلب المجتهد سبيل الجمع واجب لما في «فتح القدير»، من أن الجمع بين الدليل كما يصدق على الحديث الصحيح البينة كذلك يصدق على الأقسام الثلاثة المذكورة أيضاً فمن جمع بينهما بما ضيأ لا عتب عليه حتماً. ولو فرض أن أحاديث النقي ضعيفة بتأنيدها فلا أقل من أن تصل حد الحسن لغيره ولم يقل أحد بأنه لا يجوز الجمع بين الحديث الحسن لغيره وبين الحديث الصحيح فمن جمع بينهما بحمل أحدهما على السنية والأخر على الجواز مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة فقد أدى الواجب عليه فكيف يرجع اعتراض المعارض إليه! ولم يوجد من الحنفية هنا إلا هذا الجمع فرحمهم الله تعالى ما أحسنهم؛ على أن المعارض قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف فليس الإعتراض بهذا الجمع إلا رجوعاً عن مشربه رجوع القهقري، نعم لو ثبت في حديث من أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يفيد أنه لا يجوز للمجتهد الإجتihad قبل تأليف «الصحيحين» واستخراج الأحكام من الأحاديث قبله أو أنه يجوز له بشرط أن لا يكون اجتihadه واستخراجه، مخالفاً لمحدثيها ولو كان موافقاً لمحدث صحيح في غيرهما ولولم يوجد هذا الشرط وانعكس كان واجب الترك محرم

العمل به، ويفيد أنه لا يجوز لأحد من المجتهدين الترجيح بغير هذا الترجيح الخاص وإن وجد أصنافاً من التراجيح سواء في ما في غيرهما، ويفيد أنه يحرم على كل مجتهد الإجتihad والاستخراج بناءً على سائر التراجيح بدون إعمال هذا الترجيح. وهو يمكن إعماله لردت الحنفية أحاديث النقي، وليس فليس. وفي «صحيح البخاري» في أول أبواب تقصير الصلاة (عن ابن عباس قال: أقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة تسعة عشر يوماً) قال الحافظ في «فتح الباري» (أى بمكة عام الفتح) وقال القسطلاني (ولأبي داود من حديث عمران بن حصين قال غزوت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الفتح فأقام بمكة ثمانى عشر ليلة لا يصلى إلا ركعتين قال في «المجموع» في سننه من لا يحتج به لكن رجحه الشافعي على حديث ابن عباس تسعة عشر) انتهى فهذا الإمام الشافعي رجح حديث عمران وفي سننه من لا يحتج زاعماً أنه ممن يحتج به على حديث يعسوب الأمة ابن عباس وهو من العبادلة والحديث في «صحيح البخاري» فكما لا إعتراض على الشافعي في هذا لا إعتراض على أبي حنيفة ههنا.

قوله والمعلقات من أمثالها ليس من الاحتجاج في شئ  
(ص ٢٠٦)

قلت: ليست هذه الحكاية إلا نقلاً عن المجتهد، وقال



العلامة ابن نجيم صاحب "البحر الرائق" في "الأشباه والنظائر" (ويجوز الإعتاد على كتب الفقه الصحيحة) انتهى وقال الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" (طريق نقل المفتي في زماننا عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عندهم أو المشهور هكذا ذكره الرازي فعلى هذا لو وجد بعض نسخ "النوادر" في زماننا لا يحل عزو ما فيها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف رحمهما الله تعالى لأنها لم تشتهر في ديارنا في عصرنا ولم تتداول نعم إذا وجد النقل عن "النوادر" مثلاً في كتاب مشهور معروف "كالهداية"، و"المبسوط" كان ذلك تعويلاً على ذلك الكتاب) انتهى ونحوه في "الأشباه والنظائر" ثم قال ابن نجيم فيها (ونقل السيوطي رحمه الله تعالى عن أبي اسحق الإسفرائيني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها) انتهى وقال صاحب "الطريقة المحمدية"، والشيخ العلامة الشيخ عبدالغني الدمشقي الحنفي في "شرحه" عليها (لما انقطع الإجتهد المطلق من العلماء مد زمان طويل - لا الإجتهد المقيد بتخريج المسائل وتصحيحها الذي هو اجتهاد القضاء والفتوى فهو موجود إن شاء الله تعالى إلى يوم القيامة - انحصر طريق معرفة مذهب المجتهد المقلد في نقل كتاب معتبر من كتب مذهب ذلك المجتهد المطلق متداول بين العلماء الثقات في ذلك المذهب المصحح ذلك الكتاب، وفي إخبار عدل واحد

موثوق به عند الناس في علمه وعمله فلا يجوز العمل بكل كتاب لعدم اعتبار ذلك الكتاب، أو لعدم تداوله بين العلماء الثقات، والجهل بحال مصنفه لا يضر إذا اعتبر به العلماء وتداولوه فيما بينهم) انتهى ليس الإمام ابن الهمام عدلاً موثقاً به عند الناس في علمه وعمله؟ أو ليس "فتح القدير" من الكتب المعتمدة المتداولة بين علماء المذهب الثقات التي يعول عليها؟ فهل هذا المقال من المعارض إلا خروجاً عن صوب الصواب وخرقاً فاحشاً للإجماع الثابت بقول الأستاذ العارف أبي اسحق، ويقول الإمام العارف السيوطي وهذا لبناء نقل أكثر مسائل المذاهب عن الكتب المعتمدة لها؟ وأما قول المحدثين: إنه لا يصح الإحتجاج بالمعلق مادام لم يتحقق ثبوته فهو إما في الأحاديث المرفوعة فقط أو فيها وفي الآثار الماثورة عن الصحابة لا غير بقرينة أن بحسبهم ليس مقصوداً إلا على هذين ولا يتجاوزها إلى ما نقل عن المجتهدين الأعلام، ولو أجرى قاعدة المحدثين فيه أيضاً لا نصرم الإعتاد عن جميع كتبهم مما لم يتصل فيه السند إليهم أو اتصل وهو غير عري عن العلة وضعف الراوي، ولحرم العمل برواياتهم في مثل هذا، ولوجب الإحتراز عن الإعتاد عليها والعمل بها - ولا يجوز إلا من كان عين مقصده إفساد روايات المذاهب بأكثرها والحكم عليها بأنها غير ثابتة عنهم وهل هذا إلا تعصب مفرط وحمية جاهلية - فيجوز بل يجب الإعتاد في هذه الحكاية على نقل الإمام العارف قدوة العارفين المحدث الفقيه ابن الهمام لها فحينئذ قول المعارض



(والمعلقات من امثالها) إلى آخره مدفوع غاية الدفع ومنوع، أشد المنع، على أن هذه الحكاية المرضية لم ينقلها الإمام ابن الهمام فقط بل شارح "المهذبة" أكمل الدين في "العناية" والشيخ على القارى في "شرحه" على "موطأ الإمام محمد" رحمه الله تعالى و "شرحه" على "شرح النخبة" وتلميذ الحافظ ابن حجر والإمام الحازمي (١) والشيخ أبو الطيب في "حاشيته" على "سنن الترمذى" وغيرهم نقلوها أيضاً فجواز الإعتماد بل وجوبه على نقلهم إياها ألزم، وليس ههنا من ابن الهمام معارضة هذه الحكاية بحديث الرفعين بل معارضة حديث ابن مسعود الذى صححه الإمام أبو حنيفة به.

(١) قلت كذا فى الأصل والمصنف قد أخذ هذه العبارة عن "شرح شرح النخبة" للمحدث على القارى المسمى "بمصطلحات أهل الآثار فى شرح شرح نخبة الفكر" ونصه هكذا (قال تلميذه ومناظرة أبى حنيفة مع الأوزاعى معروفه رواها الحازمي ا هـ ٨ طبع استنبول عام ١٣٢٧ هـ) والتلميذ هو الأمام الحافظ المحدث قاسم بن قطلوبغا الحنفى، والصحيح "الحارثى" بدل "الحازمي" ويظهر من قتل المصنف أن هذا التعريف قد وقع فى النسخة الخطية القديمة أيضاً.

"والحارثى" امام حافظ مشهور من كبار فقهاء الحنفية ذكره الحافظ الذهبى فى ترجمته القاسم بن أصبغ من كتابه "تذكرة الحفاظ" بعد ما أرخ وفاته فى جمادى الأولى سنة اربعين وثلاث مائة فقال (وفىها مات عالم ماوراء النهر ومحدثه الامام العلامة أبو محمد عبدالله بن محمد بن يعقوب بن الحارث الحارثى البخارى الملقب بالاستاذ جامع "مسند أبى حنيفة" الإمام) وله اثنتان وثمانون سنة.

قوله ولهذا لم يتعرض لها الحافظ الزيلعى (٢٠٦)

قلت: السكوت لا يفيد شيئاً لا هذا ولا ذاك فقد تقرر عند الحنفية الأعلام قاعدة "أنه لا ينسب إلى صاكت قول" ودعوى الاستيفاء بعد ثبوتها عن الحافظ الزيلعى نفسه غير تامة يشهد بذلك كل من طالع كتب الاستدلال للحنفية والشافعية وليس فى "تخريج الزيلعى" إلا بعض ما فيها فى أكثر المواضع فكيف ولم تثبت تلك الدعوى عليه!

قوله ومن هذا سقط ما أشار إليه ابن الهمام (ص ٢٠٦)

قلت: الحكم بسقوطه موقوف على القول بعدم الإعتماد على هذه الحكاية وقد عرفت أن الإعتماد عليها ثابت بالإجماع فالتأييد متحقق حتماً، على أن هذه الزيادة تأيدت بروايات كثيرة أخر

واستاد المناظرة التى رواها الحارثى فى "مسند أبى حنيفة" الامام، هكذا (حدثنا محمد بن ابراهيم بن زياد الرازى قال: حدثنا سليمان بن الشاذكونى قال: سمعت سفيان بن عيينه يقول: اجتمع أبو حنيفة والأوزاعى فى دار الحنطين بمكة، إل. آخر ما ساق فى "الدراسات" ص ٢٠٥)

وسليان بن الشاذكونى وان تكلم فيه غير واحد لكن الراجح فيه التوثيق كما صرح به الحافظ السوطى فى "التعقبات على الموضوعات" حيث قال (قلت: الشاذكونى حافظ والأرجح توثيقه ص ٩٤ طبع لكتاؤ بالهند) وقال ابن عدى (للشاذكونى حديث كثير مستقيم وهو من الحفاظ المعدودين ما أشبه أمره يا قال عبدان: يحدث حقتاً فيغلط) كما فى "ميزان الاعتدال" للذهبي - التعاننى



أخرجها أصحاب "المسانيد الستة" عن أبي حنيفة ، والنسائي عن الإمام ابن المبارك وغيرهم فيجب الحكم بقبول الزيادة لاسيما عند من قال : إن الزيادة عن ثقة مقبولة إذا كانت في جانب ابن العربي فكيف إذا كانت شاهدة لأبي حنيفة رحمه الله تعالى !

قوله الثاني أن قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (ص ٢٠٦)

قلت : ليس الأمر كذلك إذ لو كان الأمر كما ذكر المفترض لرجع الإمام عن حكمه بعدم الصحة على وجه العموم بعد أن ذكر معه الأوزاعي ما ذكر ، ولا إحتياج لكلام الإمام إلى ارتكاب التأويل الذي ذكره الشيخ على القارى وإنما إحتيج إليه لولم يميز صدور الطعن من السلف في بعض أحاديث "صحيح البخارى" و "الصحيحين" وإن تصدى الإمام البخارى أو غيره للجواب عنه ، وقد سبق أنه جائز بل واقع فلا إحتياج له إليه . ثم إن تأويله هذا كلام الإمام أبي حنيفة شئ مفصح عن علمه بحديث ابن عمر لا عن عدم علمه به وهذا أمر ظاهر ، ولمس الطعن منحصرأ في الطعن في الرواة بل قد يكون غيره طعننا فيه .

قوله في إخبار الأوزاعي بمجرده (ص ٢٠٦)

قلت : ليس الأمر كذلك فإن الإمام أباحنيفة إمام بارع متقن عادل جامع للعلوم الحديثية والفقهية وغيرها (١) لا يحتاج

(١) وقال صاحب "المشكاة" في "الأكمال في أسماء الرجال" في ترجمة الإمام أبي حنيفة " (ولو ذهبنا إلى شرح مناقبه وفضائله لأطلنا الخطب ولم نصل إلى الغرض فإنه كان عالماً عادلاً ورعاً زاهداً عابداً اماماً في علوم الشريعة) - النعاني

في حكمه بصحة حديث وضعفه إلى تصحيح الإمام الأوزاعي لذلك الحديث بشرائطه الملتزمة عنده أو تضعيفه له فكل منها حاز من فنون الحديث مالا يحاط بكنهه ، ولا يجوز لواحد منها تقليد الآخر لأن كليهما مجتهد مع ما علم أن أبا حنيفة عارف بالله تعالى كامل مكمل فلما ثبت الإمام على ما كان عليه من الحكم بعدم الصحة عموماً جرى كلامه مع الأوزاعي على ما ترى .

قوله الثالث فقه الراوى لا أثر له (ص ٢٠٦)

قلت : قد زاد ابن المام في "فتح" وغيره بعد لفظ "كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد" لفظ (وهو المذهب المنصور عندنا) أي الترجيح بفقه الراوى هو المذهب المنصور عندنا معشر الحنفية الكرام . فهذا جواب آخر من الإمام للأوزاعي بعد تسليم ما ادعاه الأوزاعي بقوله "كيف لم يصح" بترجيح حديث الأئمة على حديث الأورع وإن كان إسناده عالياً فإذا سلمنا أن فقه الراوى لا أثر له في صحة المروى عند الحنفية أيضاً كما قال المفترض لا غبار على كلام الإمام أبي حنيفة أيضاً فإنه إنما تكلم ههنا على ترجيح أحدهما على الآخر ، وما استدلل بهذا الكلام على قوله بعدم صحة حديث الرفع ، وهو جواب تسليمي . ولا يرتاب أحد في أن فقه الراوى مما يثبت به الترجيح (١) ثم إن الحديثين كما قالوا : بأنه

(١) قلت وهو المصريح في كتب أصول الحديث فقد قال الإمام النووي في "التقريب والتيسير" (والمختلف قسماً أحدهما يمكن الجمع بينهما فيستعين ويجب العمل بهما والثاني لا يمكن بوجه فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدمناه ، والأعمال بالراجح كالترجيح



لا أثر لفقه الراوى فى صحة الحديث حتى يكون الحديث الذى رواه غير الفقيه ضعيفاً لهذا كذلك قالوا : بأنه لا أثر لعلو الإسناد فى صحته وإلا لكان كل حديث نازل ضعيفاً إذا وجد بإزائه عال . ثم إن كلام الأوزاعى يقتضى أن يكون علو الإسناد من جملة التراجيح المعبرة ، وكلام الإمام يستدعى أن لا يعاب بهذا الترجيح عند وجود الترجيح بفقه الراوى ، وكذلك كلام الأوزاعى دل على أن حديث الإمام صحيح مثل حديث ابن عمر وأنه ليس الفرق بينها إلا بعلو الإسناد فى حديث ابن عمر وزوله فى حديث ابن مسعود فاجتمع هذان الإمامان على الحكم بصحة حديث ابن مسعود هذا مع الزيادة التى فيه ، ولم يوجد فى كلام أحد من المحدثين الحكم بالضعف على هذا السند بخصوصه فتم الأمر - والحمد لله تعالى على ذلك - وصار حديث ابن عمر مختلفاً فيه بينها فقال الأوزاعى بصحته وقال أبو حنيفة بعدم صحته فما ذكره المعارض رداً على قول ابن الهمام بمعارضة حديث ابن مسعود حديث ابن عمر ينقلب عليه . والله تعالى أعلم . ولعل المعارض قد نسى قول ابن الهمام والشيخ على وصاحب

بعض الرواه ودرتهم فى خمسين وجهاً) وبل العرف السيوصى فى شرحه يسمى "بتدريج الراوى فى شرح تقريب النواوى" (من المرجعات ذكرها العازى فى كتابه "الاعتبار فى التأليف والمنسوخ من الآثار" ووصلها غيره إلى أكثر من مائة كما استوفى ذلك العراق فى "نكتته" وقد رأيتها منقصة إلى سبعة أقسام ، الأول الترجيح بعل الراوى وذلك بوجوه ، أحدها كثرة الرواة . . . . . ثانياً قلده الوسائط أى علو الإسناد حيث الرجال . . . ثالثاً فقه الراوى سواء كان الحديث مروياً بالمعنى أو اللفظ لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطاع على ما يزيل الأشكال بخلاف العاصى (٥١)

"العناية" والشيخ أبى الطيب (أنه المذهب المنصور عندنا) فاعترض بما اعترض . ثم إن قولهم "عندنا" إحتراز عن قول بعض المحدثين بأنه لا يعتد فى قوة الحديث وترجيحه على الحديث الآخر بفقه الراوى وهو الذى أشار إليه كلام الأوزاعى ههنا ، على أن الأفقه كان اضبط فى عهد الصحابة . والأورع وإن كان ضابطاً لا يكون اضبط فليس العلم فى عهدهم إلا ما كان فى أوعية القلوب ، وليس الفقه عندهم إلا ما كان من الحديث إذا وجد . وسيجى فى كلام المعارض فى آخر هذا المبحث إقرار بهذا حيث قال (لرجوعه إلى باب خلاف الاضطبط مع الضابط ض ٢١٣) انتهى . فالقول بأفقهية الصحابي الراوى قول بالأضطبطية ، وهى من المرجحات عند المحدثين أيضاً . أليس المحدثون قائلين بترجيح حديث الاضطبط على حديث الضابط وتقديمه عليه ، وبترجيح حديث الأوثق على حديث الثقة وتقديمه عليه ، وبترجيح حديث الأعدل على حديث العادل وترجيحه عليه ؟ (١) فإن قال قائل بأن قولكم بأضطبطية راوى حديث النقي يدل على أن راوى حديث الخصم ضابط ، والصحة كما توجد فى رواية الاضطبط كذلك توجد فى رواية الضابط أيضاً فكيف يصح حكم الإمام بعدم صحة حديث الخصم ! قلنا : قد قدمنا أن جواب الإمام هذا للأوزاعى تسليمى وقول بترجيح أحد الصحيحين على الآخر كما أن قول الأوزاعى ليس

(١) قلت والمحدثون أيضاً قائلون بترجيح فقه الراوى وقد قلناه آنفاً عن العازى والعراق والسيوطى .



الإمامين باب ترجيح أحد الصحيحين على الآخر تحقيقاً فلا منافاة بين كلامي الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه .

• قوله : إذ قلة الفقه لا يوجب الوهن (٢٠٧)

قلت : أما الترجيح فيوجه كما مر . فقوله ( والحنفية لا يعتقون أيضاً أن قلة فقه الراوى - إلى قوله - بعدم فقهه في صحة مرويه ص ٢٠٧ ) صحيح النسبة إليهم ، والإيراد عليهم بما ذكره غير صحيح وليس بمبرضي . نعم قوله ( أو يحصل زيادة وثوق بفقهه - إلى قوله - من دونه في الفقه ص ٢٠٧ ) مردود بما صرح به ابن الهمام في " فتحه " وغيره في مصنفاتهم ( بأنه المذهب المنصور عندنا ) كما مر وبما صرح به الأصوليون في مصنفاتهم ، ولا يجب أن يصرح الفقهاء بكل مسألة في كل مقام تناسبه .

قوله بقى العلو في الإسناد (٢٠٧) (١)

قلت : العلو في الإسناد بقلة الوسائط ما وجدنا أحداً أثبتته في وجوه التراجع في الأحكام فلعل هذا كان مذهب الأوزاعي فقط (٢) ومن المعلوم أنه لا أثر له في صحة المروى أيضاً . وأما الصحة فقد ذكرنا

(١) كذا في الأصل ، ووقع في الطبعة هكذا ( بقى العلو في الإسناد ابن عمر ) .

(٢) قلت وقد مر فيها قلنا أن العلو في الإسناد أيضاً من وجوه الترجيح فليتنبه - النعماني .

أن كلا (١) حديثي الطرفين صحيح ، وأن حديث ابن عمر حكم بعدم صحته أبو حنيفة ، وأن بعض أسانيد حديث ابن مسعود حكم بعدم صحته آحاد من الشافعية ، وكل قد حكم بما أراه الله تعالى فليس الأمر إلا في ترجيح هذا على ذاك وترجيح ذاك على هذا ، وكل قد تكلم بما ألهم ، وليس إلهام واحد من المجتهدين حجة على المجتهد الآخر الملهم العارف ومقلديه ، فليس ههنا إلا العمل بالحديث في الطرفين ولا ترك للعمل به فيها ، فهما عاملان به ومقتسان من نور مصدره صلى الله تعالى عليه وسلم والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله بل يرون أن رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفها القياس (٢٠٧)

قلت : قال في " التوضيح " ( شرط صحة القياس أن لا نص في الفرع - ثم قال - ولا يصح - أي القياس - إن كان في الفرع نص ) انتهى . وقال الإمام ابن الهمام في " تحريره " ( إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما يمكن قدم الخبر مطلقاً عند الأكثر ، وقيل قدم القياس ) انتهى . وقال صاحب " التيسير " في " شرحه " على " التحرير " تحت قوله " عند الأكثر " ، ( منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد ) وتحت قوله " وقيل يقدم القياس " ، ( وهو منسوب إلى مالك ) انتهى . وقال الإمام النسفي في " شرح المنسار " ، ( وقال مالك : يقدم القياس على خبر الواحد ) انتهى

(١) كذا في الأصل .



فقول صاحب "التوضيح"، (نص) نكرة في حيز النفي يشمل كل نص رواه أى صحابي من الصحابة، وقول صاحب "التحرير"، أصرح فيه أيضاً فنسبة تقديم القياس على رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفته من كل وجه إلى أبي حنيفة وأكثر أصحابه مدفوع، وسيجي أنه قول عيسى بن أبان ومن مشى بمشاه — وهم قلائل أصحابه — وهو غير صحيح عن الإمام فلا تكون الحنفية بهذا القول مواقع الطعن الشديد. وأما عيسى بن أبان ومن أخذ بقوله فقولهم ليس أعلى شأنًا في الطعن من قول الإمام مالك بل الأمر بالعكس فن طعن إمام الأئمة مالكا بقوله المذكور طعناً أشد وأنهم فليطعن هؤلاء بطعن أدنى منه. ونحن على وجل من الطعن في الإمام مالك رضى الله تعالى عنه فعسى أن يكون نسبة هذا القول إليه ضعيفة كما أن نسبة قول ابن أبان وذويه إلى أبي حنيفة ضعيفة أيضاً فقد ثبت إجماع الصحابة على تقديم خبر الواحد على القياس كما في "التلويح" وقد تقدم منا الكلام تماماً على هذا البحث في هذا المطلوب في موضعه بما لا مزيد عليه فن شاء الإطلاع عليه فليرجع إليه. فالقياس عند الحنفية والشافعية والحنبلية مؤخر عن خبر الواحد، وقول المولى ابن الهمام في "التحرير" (مطلقاً) يفهم أيضاً أن قول عيسى بن أبان وذويه في مادة معينة خارج عن مذهب الإمام أبي حنيفة. ثم إن الحنفية كما قدموا خبر الواحد على القياس مطلقاً البتة كذلك قدم أكثرهم قول الصحابي على القياس، وأين المروى عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من قول الصحابي؟ فمن قدم قول

الصحابي على القياس أدباً به كيف يمكن منه أن لا يقدم قول الرسول صلى الله عليه وسلم على القياس! وقول المعصوم حجة على الكل. ولنورد ههنا عبارة "التحرير" و"شرحيه" ههنا حتى لا يفتني لإشكال المعارض على الحنفية مساع، وهي هذه (الراوى الصحابي إما مجتهد كالحلفاء الأربعة والعبادلة الأربعة، وهم عند الفقهاء عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن مسعود، وعند المحدثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير، فيقدم خبره على القياس مطلقاً أى سواء وافقه أو خالفه، أو عدل ضابط غير مجتهد كأبي هريرة وأنس وسلمان وبلال فيقدم خبره أيضاً إلا أن خالف كل الأقيسة على قول عيسى بن أبان والقاضي أبي زيد وأكثر المتأخرين كحديث المصرة فذهب إلى ظاهر الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف، ولم يأخذ أبو حنيفة، محمد به لأنه خبر مخالف للأصول فإن اللبن مثلى وضمانه بالمثل بالنص والإجماع، ولو كان اللبن قيميا فضمانه بالقيمة من التقدير بالإجماع لا بضمان كميته يعنى الكيل المعين، وهو الصاع، وبجنسه الخاص، وهو التمر، وللزوم القليل والكثير بقدر واحد مع التفاوت بين لبن الإبل والغنم وبين أفراد كل منهما، والأصل تقدير الضمان بقدر التالف، ورب شاة تكون مقابلاً في القيمة بصاع من التمر خصوصاً في غلاته فيجب حينئذ ردها مع ثمنها وهو في معنى الربا. وعند الكرخي والأكثر من العلماء خبر العدل الضابط كالأول أى كخبر المجتهد. وتركه — أى حديث المصرة — لخالفه الكتاب وهو "بمثل ما اعتدي



عليكم" ومخالفته السنة المشهورة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال "من أعتق شقصاً" أي نصيباً "له من مملوك قوم عليه نهيب شريكه إن كان موسراً" كما روى معناه الجماعة "والخراج بالضيان" أخرجه أحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي: حديث حسن وعليه العمل عند أهل العلم، ومخالفته الإجماع على التضمين بالمثل في المثل الذي ليس بمنقطع، والقيمة في القيمي الغائب عنه أو المثل المنقطع، مع أن حديث المصرة مضطرب المتن فرة جعل الواجب صاعاً من تمر، ومرة صاعاً من طعام غير بر، ومرة مثلاً، ومرة مثلي لبنها قحاً، ومرة ذكر الخيار ثلاثة أيام، ومرة لم يذكر. وأبو هريرة فقيه لم بعدم شيئاً من أسباب الإجهاد وقد أتى في زمن الصحابة ولم يكن يفتى في زمنهم إلا مجتهد، وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابي وتابعي منهم ابن عباس وجابر. وأنس وهذا هو الصحيح. وإما مجهول الحال والعين وخبره إن قبله السلف أو سكتوا إذا بلغهم أو اختلفوا قبل وقدم. على القياس لأنه إذا قبله بعض السلف صار كأنه رواه بنفسه، وإذا كان اختلف فيه بهذه المثابة فما لم يقع الاختلاف فيه بل قبله الكل أو سكتوا كان أولى بالقبول. أو رده - أي السلف - لا يجوز العمل به إذا خالف القياس لأنهم لا يهتمون برد الحديث الصحيح فإتفاقهم على الرد حينئذ دليل على إتمامه في الرواية انتهى أي فبقى القياس غير واقع في مقابلة نص ثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم. وإذا تأملت أيها المنصف في هذه العبارة فاستمع لما هو الحق الذي

من استمسك به فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها، وهو أن هذه العبارة دلت على أن الحنفية الكرام ما هدوا بأهريرة قليل الفقه، وإنما قال في حقه بعض الحنفية أنه غير مجتهد، وأنه معروف بالحفظ والعدالة، ولا يستلزم ذلك تلك القلة إلا إذا أخذت نسبية فهي لاتنافي القول بكثرة الفقه فيه رضى الله تعالى عنه، وعلى أن أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم والكرخي علوه من المجتهدين، وعلى أن خبر الواحد الذي هو مروى صحابي عادل ضابط غير مجتهد مقدم على القياس عند هؤلاء الأكثر وعند الكرخي، وعلى أن القول بأن أهريرة رضى الله تعالى عنه مجتهد عدل ضابط على رغم أنف الشيعة شيعة إبليس، وبأن خبر الواحد المذكور مقدم على القياس إذا لم يخالف نص الكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع هو القول الصحيح الذي عليه أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم وإن خالف ذلك الخبر الأقيسة كلها سواء كان نخذها من النص أو السنة المشهورة أو الإجماع أولاً. ويدل على هذا التعميم كلامهم رحمهم الله تعالى في حديث المصرة، وعلى أن القول بتقديم هذه الأقيسة كلها على الخبر المذكور وإن كانت مأخوذة من نص الكتاب أو نص الحديث المشهور أو غيره أو الإجماع أو غيرها هو القول الضعيف الذي ما ثبتت نسبته إلى الإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه، وما قال به إلا الأقل من العلماء الحنفية وغيرهم، وعلى أن الحديث الضعيف إذا خالف القياس لا يجوز العمل به عند أبي حنيفة وذويسه بل عند جميع



العلماء فثبت بهذا أن في كلام المعارض ههنا جسارات وأكاذيب مخترعة حيث قال "بل يرون" فيرجع ضمير الفاعل في "يرون" إلى الخنفية فينهم من كلامه أن ما ذكره هو قول جميع الخنفية أو أكثرهم وليس الأمر إلا كما ذكرنا، وحيث قال (إن رواية قليل الفقه من الصحابة) فهذا الكلام من المعارض يدل على أن الخنفية قالوا: إن أبا هريرة رضي الله تعالى عنه ممن قل فقهه من الصحابة، ولم يوجد هذا في كلامهم بل إنما وجد في كلامهم أن أبا هريرة عدل ضابط مجتهد على القول الصحيح، وعدل ضابط غير مجتهد على القول الضعيف. وسيجيء أيضاً نقلاً عن الأئمة المعبرين من الأئمة الخنفية (أن الفرق بين خبر المجتهد وبين خبر العدل الضابط غير المجتهد فرق مستحدث) انتهى فهذا الكلام صريح في أن هذا القول المنقول عن عيسى بن أبان وذويه غير صحيح النسبة إلى الإمام أبي حنيفة، والمتقدمين من أصحابه، فهذه الكلمات من الأئمة الخنفية - كما ترى - تنادي بأعلى صوتها على أنهم قائلون بأن أبا هريرة من المجتهدين مستدلين عليه بما ذكروه، وأن قول الأقل من الخنفية دل على أنه غير مجتهد لا على أنه قليل الفقه فأنى حكمهم على أبي هريرة بأنه قليل الفقه؟ حتى يعد ذلك جسارة منهم، ونفى القول بإجتهاده - صدر عن صدر - لا يكاد أن يعد جسارة موجبة للطعن الشديد على من قال به وإن كان قوله ضعيفاً في حد ذاته غير مقبول عند أكثر العلماء من الخنفية وغيرهم. وقول المعارض (إذا خالفها القياس من كل

وجه) لم يكذ يوجد في كلامهم المبني على غير الصحيح أيضاً؛ بل إنما وجد فيه قولهم: "إذا خالف الأئمة كلها" وشتان ما بينها فإن كلامهم دال على أنه إذا تحقق عند المجتهد على خلاف مقتضى خبر العدل الضابط غير المجتهد قياسات شتى كثيرة بحيث لم يبق منها شئ وإن كان بعضها مأخوذة من النص، وبعضها من السنة المشهورة، وبعضها من الإجماع، أو كان جميعها مأخوذة من واحد منها فيقدم مائت بتلك القياسات على ذلك الخبر حيثئذ، وكلام المعارض دال على أن رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفها القياس من كل وجه تؤخر من القياس سواء كان القياس واحداً أو اثنين أو أكثر، وسواء كان مخالفاً بقياس واحد من كل وجه، وموافقاً بقياس آخر أو أكثر من كل وجه أو من وجه، أو مخالفاً بقياسين من كل وجه وموافقاً بقياس واحد آخر أو أكثر من كل وجه أو من وجه، أو مخالفاً بقياسات من كل وجه وموافقاً بقياس واحد آخر أو أكثر من كل وجه أو من وجه فبعد ما بين الكلامين بعد ما بين المشرقين إلا أن يقال بعد ما ثبت عن بعض علمائنا له: "إذا خالفها القياس من كل وجه" أن المراد منه هو أن يكون مخالفاً لجميع القياسات لا غير، وهو وإن كان تأويلاً بعيداً لا يحتمله ظاهر اللفظ لكن يحمل عليه ضرورة فن جسارات المعارض ومخترعاته ههنا أيضاً قوله الذي ذكرنا سابقاً وهو لفظ (إن رواية قليل الفقه من الصحابة) ومنها قوله (وما ذهبوا إليه من تقديم القياس ص ٢٠٧) وضميره كضمير لفظ "يرون"



الذي مضى ذكره ، ومنها قوله ( وهم عندهم ممن يقل فقههم من الصحابة ص ٢٠٧ ) والأمر كما ترى ، ومنها قوله ( لا سيما في حكمهم على أبي هريرة بقلة الفقه ص ٢٠٧ ) والأمر كما عرفت ، ومنها قوله ( نسبهم بعظم الجسارة بهذا القول ص ٢٠٨ ) والأمر كما تبين مما سبق ومضى على الوجه الأنسب والأحرى . وأما ما وقع في " التوضيح " من قوله " للراوى المعروف إما معروف بالفقه أو بالرواية فقط " فإرادته بالمعروف في الفقه المجتهد وبالمعروف بالرواية العدل الضابط غير المجتهد ، ولفظ " التوضيح " ( عندنا ) بعد إيراد القول الضعيف المذكور وهو الذى أوقع المعارض في هذه الأخطار العظيمة وليس ذلك إلا قولاً ضعيفاً وفاقاً مستحدثاً تمسك به الأقل كما ذكرنا ، وقال ابن كمال باشا تحت قول صاحب " التنقيح " ( أو بالرواية فقط ) ( أى لا يكون معروفاً بالفقه سواء كان له حظ منه ولكن لم يشتهر به كأبي هريرة وأمس أولاً ) انتهى ولو سلمنا أنه وقع منهم جميعهم أو أكثرهم الحكم بقلة الفقه في شأن أبي هريرة وأمس وجابر بن سمرة مراداً بها القلة الحقيقية لا القلة النسبية فهذا المعارض وقع منه الحكم في " دراساته " هذه على معاوية وعلى من كان معه من نصف أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم أو أزيد أو أقل في أيام خلافته - قبل تسليم سيدنا الحسن الرضى رضى الله تعالى عنه الخلافة إليه في وقعة صفين وما بعدها إلى أن وقع ذلك التسليم إليه - بأنهم كانوا جاثرين باغين ، وبأنه لم يجوز أن يتحمل عنهم السنة والدين

في تلك الأيام ، فأما حكمه هذا على معاوية فصريحاً ، وأما حكمه هذا على من كان معه من الصحابة في تلك الأيام فما استلزمه كلامه ذلك فإن من كان سلطانهم جائراً باغياً لم يجوز عنه تحمل السنة والدين في الأيام المعينة وهم متفقون معه في الخروج على الإمام الحق كأن من معه كذلك جاثرين باغين لم يجوز أن يتحمل عنهم السنة والدين فيها . فانظر ما بين قول الحنفية - لو ثبت عليهم - وبين قول المعارض من التفاوت العظيم في الطعن الشديد على القائل بهما . فإذا كان هذا القول منهم موجباً للطعن الشديد عليهم ولصدور الجسارة العظيمة منهم ولطعن الأشد الآتى ذكره في كلام المعارض عليهم فإظنك في هذا المعارض القائل بالقول المسطور! على أن مسائل المعارض التى ذكرناها من قبل في مقدمة هذه " التعاليق " تفيد لك من الطعن الشديد بل الأشد الأشد على المعارض ما لا يطيقه لسان القلم والإنسان . ولينظر المنصف في قول الحنفية الكرام في الشق الثالث من التقسيم الذى ذكر حيث قدموا خبر الصحابى الراوى المجهول الحال والعين على القياس في ثلاثة من الأحوال أيضاً ، والله تعالى ولى التوفيق . ولو فرض أنهم نسبوا قلة الفقه إلى أبي هريرة وذويه رضى الله تعالى عنهم فليس معنى قولهم هذا ما فهمه المعارض بل المراد أن فقههم وأن كان كثيراً في حد ذاته لكنه قليل بالنسبة إلى من هو أفقه منه كالخلفاء الأربعة والعبادة الأربعة ، والحكم بالقلة النسبية لا يستلزم في مثل أبي هريرة رضى الله تعالى عنه تنقيصاً له عن شأن الفقهاء .



وأما رجوع عبدالله بن الزبير وابن عباس إلى أبي هريرة في مسألة أو مستثنين أو أزيد - وعبدالله بن الزبير من العبادلة الأوبعة على قول المحدثين دون الفقهاء وعبدالله بن عباس من على قولهم جميعاً - فلا يدل على أن فقهه كان أكثر من فقهها ولا على أنه كان مجتهداً وإن كان القول باجتهاده هو الصحيح عندنا بالدلائل الأخرى، وكم من مسائل معضلة وغير معضلة يقف عليها من قل علمه ولم يطلع عليها من توفر علمه وكان أفقه في علوم الدين فيحيل السائل عنها إليه ولا يتكلم في أحكام الله تعالى بشئ، وكم من مسائل قال فيها أبو حنيفة: لا أدري (١) وكم من مسائل قال فيها الإمام مالك: لا أدري (٢) وقد أفصح عن جوابها بعض من

(١) قال المحقق الكمال بن الهمام في كتاب الايمان من "فتح القدير" (وتوقفه دليل فقهيه ودينه وسقوط اعتباره نفسه رحمة الله به، وقد نظم جملة ما توقف فيه فقال بعضهم:

من قال لا ادري لما لم يدركه فقد اقتدى في الفقه بالنعمان  
في الدهر والخشي كذاك جوابه وعمل اطفال و وقت ختان

و المراد بالاطفال اطفال المشركين (١)

(٢) وقال الحافظ ابن عبد البر في "جامع بيان العلم واهله وما يتبعه في روايته وحمله"

اخبرنا عبدالله بن محمد بن يوسف قال حدثنا عبدالله بن محمد بن ابراهيم الرازي بمكة قال حدثنا ابو محمد عبدالرحمن بن ابي حاتم الرازي قال حدثنا احمد بن سنان قال سمعت عبدالرحمن بن مهدي يقول: كنا عند مالك

لاعلم عنده كعلمها، ويناسب هذا المقام التأمل في قصة سيدنا موسى الكليم وسيدنا الخضر على نبينا وعليهما الصلاة والسلام التي نزل فيها القرآن. وعدم تبادر ابن عباس إلى جواب المسئلة بوجود أبي هريرة فما كان ذلك إلا من مراعاته كبير من أبي هريرة فلا دلالة فيه على قلة فقه ابن عباس من فقه أبي هريرة، وهذا كاثبت أن سيدنا الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما رأيا يوماً شيخاً يتوضؤ وهو لا يحسن الوضوء فما تبادرا إلى تعليمه فقالا له: أيها الشيخ نحن أخوان وأنت شيخ كبير فنحن نتوضؤ عندك فمن أحسن الوضوء منا فحسن فعله ومن أساء منا فيه فعلمه الآداب فتوضأ والشيخ المنصف ينظر إلى وضوئها فلها أتما وضوءها قال الشيخ: أحسنها والخطأ كان مني.

ثم قول المعترض (وكانوا لا يحبون أن يجيب عندهم من لا يتأهل للجواب ص ٢٠٨) يعطى بظاهره الحكم منه بابن عباس اليسوب وبحر العلوم الذي قال فيه سيدنا الرسول الأكرم صلى الله

بن اس فجاهد رجل فقال له: يا با عبدالله جئتكم من سيره نسيه حماني اهل بلدي مسئلة اسألك عنها، قال فسل فسأله الرجل فقال: لا احسنها قال فبهت الرجل كأنه قد جاء الى من يعلم كل شئ، فقال أي شئ اقول لاهل بلدي اذا رجعت اليهم قال: تقول لهم قال مالك لا احسنها، وذكر ابن وهب أيضا في "كتاب المجالس" قال سمعت مالكا يقول للعالم ان يالف فيما اشكل عليه قول لا ادري فانه عسى أن يبها له خير، قال ابن وهب: وكنت اسمعه كثيراً ما يقول لا ادري، وقال في موضع آخر، لو كتبنا عن مالك لا ادري لملأنا الاواح ٨١ ص ٥٣، ٥٤ ج ٢ - النعماني



عليه وسلم ( اللهم علمه الكتاب والحكمة ) ما كان أهلاً لأن يجب عند أبي هريرة ، وهذا مما يوجب الطعن الشديد والقدرح التام في قائله أعظم وأتم من الطعن على القائل بأن أبا هريرة قليل الفقه . وقد ثبت إستيعاد ابن عباس خير أبي هريرة في الوضوء مما مسته النار لظهور خلافه كما نص عليه السعد في " التلويح " في بحث السنة . ورواية " المؤطا " لا تدل على أن عطاء ما كان أهلاً لأن يجب عند عبدالله بن عمرو بن العاص بل إنما دل على أن جواب عطاء للرجل السائل ما وقع في حيز الصواب ، وعلى أن عطاء وإن كان تابعياً فقيهاً وعبدالله بن عمرو صحابي كامل من العبادلة الأربعة مجتهد فينبغي لعطاء التوقف عنده في جواب السائل فن الأدب أن لا يسبق في المجلس الشاب على الشيخ والفقيه على الأئمة فليس فيها دلالة على ما حاول المعارض إثباته .

وأما ترجيح أهل الحديث حديث أبي هريرة على حديث معقل بن يسار مع (١) أن كليهما صحيحان فذا ليس إلا من أحفظته من معقل كما اعترف المعارض به نقلاً عن أهل الحديث فهذا لا يدل على نفي قلّة الفقه عنه وإثبات كثرة الفقه له وهي نسبية إن ثبت القول بهما على أحد من علمائنا كما مر . على أنه من المعلوم أن أبا هريرة أفقه من معقل فليكن ترجيحهم حديثه على حديث معقل من هذا الوجه أيضاً . ثم إنه لا يلزم

(١) قلت راوى الحديث هو عبد الله بن مغفل دون معقل بن يسار كما نبهنا عليه في " التعقيبات على الدراسات " - النعماني .

من ترجيح أهل الحديث حديثه على حديث معقل ترجيح حديثه على حديث غيره من الصحابة عموماً ، ومعنى كلامهم " أن أبا هريرة كان أحفظ من في دهره في الحديث " أن أبا هريرة كان من أحفظ من في دهره في الحديث وإلا لزم أن يكون حديثه مرجحاً على حديث الخلفاء الأربعة وعائشة والعبادلة الأربعة وعلى حديث الحسين والحسين رضي الله تعالى عنهم عندهم إذا تعارضاً ، وعلى وابنائه معصومون عند المعارض كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأبو هريرة ليس بمعصوم عنده كغيره من الصحابة وغيرهم . وذكرهم من أهل البيت لا يستلزم خروجهم من الصحابة فقول المعارض ( وأهل الفن من أهل الحديث يرجحون حديثه على غيره من الصحابة ص ٢٠٩ ) إطلاقه زور واقراء عليهم ، وهم برآء منه فهذا الحكم جراءة من المعارض عظيمة . ثم إن المعارض قد اعترف ههنا بعين ما قال أبو حنيفة في حديث ابن مسعود وحديث ابن عمر بعد النزول عن القول بعدم صحة حديث ابن عمر حيث قبل ترجيح أهل الحديث حديث الأحفظ على حديث الحافظ وما جعلهم مناهياً للإعتراض عليهم بهذا القول . " وقول الإمام الأوزاعي " وعبد الله عبد الله " معناه إني أرجح حديث الأئمة الأحفظ على حديث ابن عمر الفقيه الحافظ بعد تسليم صحة حديث ابن عمر فإذا كان قول أهل الحديث هذا مقبولاً عند المعارض يجب أن يكون قول الإمام أبي حنيفة هذا مقبولاً عنده أيضاً . ومن العجب العجيب أنه قد صار الإمام أبو حنيفة الذي مثله



كشلت شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء عند المعترض أدنى من العراق وابن دقيق العيد وابن حجر ونحوهم فيقبل أقوالهم ويحتج بها ولا يري قول أبي حنيفة مقبولا قابلا للاحتجاج به فيجعله واجب الرد عليه والقدح فيه حتى ظن بل اعتقد أنه يحرم تقليده في قوله هذا ويجب الكف عن هذا التقليد. ومن العجب أيضاً قبول المعترض هذا الترجيح من أهل الحديث وإمكان الجمع بين حديثي أبي هريرة ومقل ثابت والمعارض ممن قال بتحريم الترجيح عند إمكان الجمع. وأيضاً هو ممن يدعى أن الجمع ممكن في كل حديثين تعارضاً فما وجه قبوله هذا الترجيح من أهل الحديث. ومن العجب أيضاً قبول المعارض حديث ابن عمر وعدم قبوله حديث ابن مسعود وهو قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح وبين الحديث الضعيف أيضاً فلعل حديث ابن مسعود عنده أو من من الحديث الضعيف وهذا مما يستدل به على خبط قائله والله تعالى العاصم.

قوله وكما وقع الطعن عليهم من هذا الوجه (ص ٢٠٩)

قلت: قد ظهر مما ذكرنا أن الطعنين الشديد والأشد ليس

شئياً منها عانداً إليهم رحمهم الله تعالى.

قوله وقد جروا على ذلك في حديث المصراة (ص ٢٠٩)

قلت: قد تحقق لك مما ذكرنا أن الحنفية في حديث

المصراة ما جروا على ما نقله هذا المعارض عنهم وإنما جروا فيه على ما لا يرد عليه شئ مما ذكره ههنا. قلته درهم. وما ذكره المعارض في "ورقات" له لا يدفع شيئاً منها. وتبين أن حديث المصراة موافق للقياس لا يفيد من دعواه نقراً.

قوله ثم إنهم ما حملهم على هذه الجسارة (ص ٢٠٩)

قلت: قد تقدم سابقاً أن دليل الإمام مالك على تقديم القياس على خبر الواحد غير هذا وأن وجهه ظاهر لاكن لا يرد عليه شئ مما ذكره المعارض ههنا. وقد ذكرنا عن قريب أيضاً أن ما قاله أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم - وهو القول الصحيح عندهم - لا يرد عليه شئ مما ذكره المعارض ههنا أصلاً. وما قاله أقل العلماء من الفريقين لا يرد عليه شئ إلا ما ذكره في مقابلة قولهم "أن النقل بالمعنى كان شائعاً في الصحابة" من (أنه لاشك في أن الصحابة كانوا أكثر إعتماداً بحفظ ألفاظ الحديث بعينها ص ٢٠٩ و ٢١٠) فلا يخلو الأمر حينئذ إما أن يكون قولهم وخبرهم غير مطابق لما وقع أو يكون قول المعارض وخبره غير مطابق له، ومن المعلوم أنهم مصدقون في خبرهم على رغم انف من عاندهم، ولا يلزم من كونهم مصدقين في ذلك أن يكون خبرهم هذا مفيداً لما ادعوا؛ على أنه قد صرح الإمام الشافعي في "أصوله" في بحث الخبر بأنه (روى عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أنه قال: كانت الرواة ثلاثة أقسام



مؤمن مخلص صحبه صلى الله تعالى عليه وسلم وعرف معنى كلامه ، وأعرابي جاء من قبيلته فسمع بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع إلى قبيلته فروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بغير لفظه فتغير المعنى وهو يظن أن المعنى لم يتفاوت، وموافق لم يعرف نفاقه فروى ما لم يسمع واقترى فسمع منه أناس فظنوه مؤمناً مخلصاً فرووا ذلك واشتهر بين الناس) انتهى وفيه إشعار بأن الفريق الأول كانوا ينقلون بالمعنى بلا تفاوت فيه ، وتصريح بأن الفريق الثاني كانوا كذلك لكن قد يكون منهم تفاوت في المعنى فلا وجه لانكار النقل بالمعنى فيهم رضي الله تعالى عنهم ، على أن هذا الوجه الأول الذي ادعى فيه المعارض أنه مما سنع له عين الشق الثاني من الشقوق الأربعة التي سيذكرها المعارض نقلاً عن صاحب "التلويح" في الوجه الثاني حقيقة .

قوله وقال لما نسبت بعد ذلك شيئاً سمعته أو كما قال

( ٢١٠ )

قلت : هذا النقل من أبي هريرة رضي الله تعالى عنه على وفق معجزته صلى الله تعالى عليه وسلم . وقول الحديث " أنه أحفظ من في دهره " قد تقدم معناه ، وهو لا يستلزم نفي شيوع النقل بالمعنى فيما بين الصحابة ومنهم أبو هريرة رضي الله تعالى عنه ، ووجوب كون أبي هريرة من أحفظ الصحابة لألفاظ

الحديث لا يستلزم أن يكون النقل بالمعنى ما كان صادراً عنه ولا شائعاً عنه فلعله رضي الله تعالى عنه إختار النقل بالمعنى في بعض الأحاديث مع حفظ ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم لحكم متعددة وجهات شتى إعترت هناك واقتضت ذلك ، فقوله ( فهو أحق بأن يصاب عن تطرق هذا الجواز ص ٢١٠ ) وقوله ( وإن فرضنا قلة فقهاء الخ ص ٢١٠ ) باطل ، وقوله ( ولا يليق بشأنه بعد صحة هذا الحديث الخ ص ٢١٠ ) أشد بطلاناً منها ولم ينكر أحد من أصحابنا معروفة أبي هريرة بالحفظ والعدالة وإن كان عيسى بن أبان ومن نحا نحوه على ما صرح به الشاشي في " أصوله " فلا يرد حديث حفظ أبي هريرة عليهم أبداً فليس قول من قال بهذا إلا مساواة أبي هريرة مع أمثاله رضي الله تعالى عنهم ، ولم يقل أحد بأنه أدون في ذلك من الكل . فبالله كيف اقترى المعارض هذا واختلقه من نفسه على من تبرأ منه .

قوله ومن شدة إعتنائهم في حفظ الألفاظ ( ٢١٠ )

قلت : شدة إعتنائهم فيه لا ينفى أن يكون النقل بالمعنى شائعاً عند الصحابة وهو المقاد بالجواب الذي أورده المعارض عن ابن عبد البر .

قوله فكيف يجوز ولو إلى غير فقيههم نقل مغل ( ٢١١ )

قلت : كم من فرق في نقل أهل اللسان بين نقل كثير



الفقيه منهم وقليله منهم ، وبين نقل فقيه مهم ونقل غير الفقيه منهم ، فكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كلام الملوك - وكلام الملوك ملوك الكلام - فكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ينطوي على إشارات ولطائف تفيد الأحكام لم يقف عليها أهل اللسان إذا كان قليل الفقه أو غير الفقيه .

وكم لله من لطف خفي يدق خفاه عن فهم الذكي

ثم إنه قد علم مما سبق أن القول بهذا التجويز إنما هو مبنى القول الضعيف الذى هو خلاف ما عليه أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم ، والذى هو فرق مستحدث غير منقول عن صاحب المذهب والمتقدمين من أصحابه وبعض المتأخرين منهم ، وأن القول بعدم جواز العمل بخبر الواحد على هذا القول الضعيف إنما هو بناء على ما إذا كان مفاده خالف الأقيسة كلها سواء كانت مأخوذة من نص الكتاب أو الإجماع أو السنة أو غيرها فهناك هذا التجويز ما جاء عندهم إلا من هذا العارض ، فهذا لا يستلزم تجويزهم ترك قول الرسول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً ، وإنما يستلزم ترك قول يحتمل أن يكون قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مجرد قول الصحابي الراوى لقوله ( وصلى ذلك الجواز كيف يترك قول الرسول الخ (١) في حيز المنع وكذلك قوله ( بحيث يترك به ما شهد به الصحابة العدول الخ

(١) قلت وهذه العبارة قد سقطت من المطبوعه .

ص ٢١١) وما نقله المعارض في رد هذا القول الضعيف عن العلامة التفتازانى من وجوه ثلاثة فسلم وإن كان في بعضها مقال أيضاً ولهذا التسليم قد حكم الأئمة من الحنفية بأن الفرق بينهما أمر مستحدث ، وبأن القول الصحيح عند صاحب المذهب وصحابه هو عدم الفرق . فيجب تقديم خبر الواحد على القياس في كلتا (١) الصورتين عندهم .

قوله وإذ قد تبين أنه لا أثر لفقه الراوى (٢١٢)

قلت : هذا ليس من كلام العلامة التفتازانى كما اعترف به المعارض فنقول : ثم تبين هذا ؟ والمتبين مما ذكر وبما ذكرنا - أن لاجتهاد الصحابي الراوى الحديث - الذى هو والمعروفة أمر واحد في المعنى - لا دخل له في تقديم الخبر على القياس بل الخبر مقدم عليه ألبنه في الصورتين بعد أن يكون راويه عدلاً ضابطاً على القول الصحيح الذى هو مذهب الحنفية وقول أكثر العلماء منهم ومن غيرهم ، ولم يتبين منه أن أحد الخبرين لا يتقوى ولا يرجح بأفقه راويه على الخبر الآخر الذى راويه ليس بأفقه وهو مجتهد فقيه كإن عمر في هذه الصورة ، ولا أن أحدهما لا يتقوى ولا يرجح بفقته راويه على الخبر الآخر الذى راويه عدل ضابط غير مجتهد . وكلام الإمام مع الأوزاعى في تلك الحكاية ليس إلا من قبيل الشق الأول من شقي الباب الثانى الذى

(١) كذا في الأصل .



لم يتبين منه . أما سمعت قول الإمام ابن الهمام والشيخ على القارى  
والشيخ كمال الدين (١) والشيخ أبى الطيب وغيرهم ( وهو المذهب  
المشهور عندنا ) انتهى . وقال ابن الهمام فى " التحرير " وشارحاه  
فى " شرحه " ( ويرجع الخبر بفقہ الراوى ) انتهى وبهذا التحقيق  
تبين خبط المعترض فى جعله حديث ابن مسعود وابن عمر من باب  
تقديم خبر حديث الفقيه على خبر غير الفقيه ، وفى نسبه ذلك  
إلى الحنفية الأعلام . وأما الحكم بأنه لا أثر لفقہ الراوى أو  
افقيته فى صحة الحديث فسلم وليس كلامنا فيه وإنما الكلام  
فى القوة والترجيح بكل واحد منهما فالحكم بالتبين غير متبين .

قوله وهى تقديم القياس على مروي غير الفقيه (٢)  
( ص ١١٢ )

قلت : نسبة تقديم القياس مطلقاً على خبر هو مروي صحابى  
غير الفقيه إلى أصحاب أبى حنيفة - مع أن لفظ  
" أصحاب " جمع مضاف يفيد الإستغراق إذا لم يكن العهد كما  
هنا ، ومع أن القول بتقديم القياس على ذلك الخبر ليس عند  
من قال به من الحنفية وغيرهم إلا مقيداً بمخالفة الأقيسة المذكورة  
كلها ، ومع نصريحهم بأنه قول غير صحيح ، ويأنه فرق مستحدث

(١) كذا فى الاصل والصحيح أكمل الدين وهو الذى صنف " العناية  
شرح الهداية " .  
(٢) وقد وقع سقط هنا فى " الدراسات " .

غير صحيح النسبة إلى أبى حنيفة وأكثر أصحابه - لمن مما ينبغي  
أن يصدر عن عاقل فضلاً عن فاضل ، وإن رأى الأقل من  
الفريقين - وإن كان رأياً ضعيفاً قد تبدى ضعفه - لكنهم  
لا يلامون به أكثر مما يلام به المالكية حيث قالوا : بتقديم  
القياس مطلقاً على خبر الواحد . ثم قوله ( وإن أصحاب أبى حنيفة  
إنما يرون الأثر الخ ص ٢١٢ ) من أعجب الكلام وكيف يمكن  
أن يكون الأثر لفقہ الراوى عندهم ! فيما إذا كانت الرواية الحديثية  
فى جانب واحد وبمجرد القياس فى جانب آخر - ولم يعهد هذا فى  
كلامهم - وإنما يمكن إعمال الأثر لفقہ الراوى فيما إذا كانت  
الرواية الحديثية فى كل من الجانبين ، وهذه رواية الفقيه وتلك  
رواية غير الفقيه ، أو هذه رواية الأئمة وتلك رواية المجتهد الغير  
الأئمة - وهو المجهود فيما بين أصحاب أبى حنيفة - فالقول بأن  
أصحاب أبى حنيفة إنما يرون الأثر لفقہ الراوى من جهة أخرى هى  
تقديم القياس على رواية غير الفقيه من عجائب الأمور التى لا يجوز  
أن يلتفت إليها .

قوله قوله فنسبة القول بترجيح رواية الفقيه على غير الفقيه  
( ص ٢١٢ )

قلت : قد عرفت أنه لا تنافر بين ما ذكر من القول  
الصحيح للإمام أبى حنيفة وأكثر أصحابه وبين نسبة هذه الحكاية  
إليه أصلاً ، فلا يرد أنه من أمارات الاختلاق عليها ، فالحكاية



مصحح نسبتها إلى الإمام أبي حنيفة . والمختلف من اختلق أمارات كاذبة ، بل قد عرف مما تقدم أنه لا تنافر بين ذلك القول الضعيف وبين هذه الحكاية فإن في الحكاية ترجيح حديث الأئمة على حديث المجتهد غير الأئمة ، والقول الضعيف إنما محله ما إذا خالف خبر غير الفقيه من الصحابة الأئمة كلها ، فالحكاية مأثورة من الاختلاق بهذه الأمانة بل الأمانة دالة على أن الاختلاق منحصر في من نسب الاختلاق إلى تلك الحكاية بهذه الأمانة الغير المفيدة لما حاول المعترض لاتصريحاً ولا تلويحاً ولا رمزاً ولا تلميحاً . ومن العجب أن المعترض بتثبت بذيل الروايات الضعيفة في كتب مذهب الإمام أبي حنيفة لتبوصل به إلى إرادات على الحنفية رحمهم الله تعالى ، ويتمكن على تضعيف ما صح نسبته إلى إمامهم رحمه الله تعالى ، أو على الحكم بوضعه واختلاقه عابه . ومع هذا لا يصل إلى ما أراد فيبقى خائباً حزيناً كما هنا ، وليس هذا من شأن العلماء . أليس في كل مذهب من المذاهب الأربعة روايات ضعيفة وروايات صحيحة فكما أنه لا يجوز الاعتراض على المحدثين بإيرادهم أحاديث ضعيفة وأقارب سقيمة في معاني الأحاديث الصحيحة في كتبهم ، ولا على أهل التفسير بإيرادهم القراءات الشاذة في تفاسيرهم ، ولا على الشافعية والمالكية والحنبلية بإيرادهم الروايات الضعيفة في كتب مذاهم كذلك لا إعتراض على الحنفية بهذا على أنه ليس في هذه الحكاية ترجيح رواية الفقيه على رواية غير الفقيه منسوبة إلى

أبي حنيفة قطعاً وإنما فيها ترجيح رواية الأئمة على رواية العادل الضابط المجتهد غير الأئمة فإن عمر رضي الله تعالى عنها من العبادة الأربعة إجماعاً المعروفين بالفقه والإجتهاد ، وابن مسعود وإن كان أئمة من مثل ابن عمر بل من جميع من بعد الخلفاء الأربعة رضي الله تعالى عنهم (١) لكن كونه من العبادة الأربعة يختلف فيه كما مر فتبين ههنا خبط المعترض أيضاً فلا صحة لقوله ( فنسب ترجيح رواية لفتية على غير الفقيه الخ ص ٢١٢ ) أصلاً ففساد ما فرع عليه أبين وأوضح كالشمس في رابعة النهار .

قوله الرابع كما دل العقل على أن فقه الراوى ( ص ٢١٢ )

قلت : لقد دل العقل وفقاً للنقل على أن لا أثر لفقه

الراوى في صحة الرواية ولم يدل شئ من العقل ولا من النقل على أنه لا أثر له في قوة الرواية وترجيحها وكلام الإمام أبي حنيفة في تلك الحكاية ليس إجابياً منياً على تسليم صحة رواية ابن عمر فرجح رواية ابن مسعود عليها بأفقهية راويها . وأما النقل من الثقات فما دل أيضاً على أن لا أثر لأفقهية الراوى في ترجيح مرويه على مروى المجتهد غير الأئمة ، ولفقه في ترجيحه على

(١) قلت : قال المحدث على القارى في " المرقاة شرح المشكلات " في ترجمته ابن مسعود رضي الله عنه ( وروى عنه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ومن بعدهم من الصحابة والتابعين وهو عندنا أئمة الصحابة بعد الأربعة ج ١ - ص ١٠٢ ) النجاشي .



مروي غير الفقيه ، وعلى أن لا أثر لإجتهد الراوي في ترجيح مروي  
على مروي فقيه عادل ضابط غير مجتهد ، وإنما دل كلام الثقات  
على أنه يقدم خبر الواحد سواء كان خبراً رواه عادل ضابط  
مجتهد أو عادل ضابط غير المجتهد على القياس مطلقاً من غير  
فرق بين هذا وبين ذلك ، نعم لو قيل بأن النقل عنهم دل على  
أن لا أثر لفقه الراوي في صحة الحديث فقط لكان له مساع ومجئنا  
ليس فيه ، وأين الحكاية من هذا فثبت أن الحكاية  
المنقولة مادل على كذبها واختلافها - وعلى أنه موضوع مختلق على السلف  
الصالح ، ومستحدث من المتأخرين ممن لا يعبأ بقوله ، وعلى أنه قول  
فساده واضح - دليل ينزل منزلة الشبهة فضلاً عن دليل إقناعي  
فضلاً عن فضل عن دليل قطعي . وقول فخر الإسلام وصاحب  
"الكشف" و "التحقيق" لا يفيد شيئاً مما حاول إثباته فكلما هم  
رحمهم الله تعالى ليس إلا على تقديم الأقيسة على خبر الواحد  
العادل الضابط غير المجتهد إذا خالف الأقيسة كلها لا في تقديم  
رواية الأئمة على رواية غير الأئمة وهو المبحوث عنه ههنا ،  
ولا في تقديم رواية الفقيه على رواية غير الفقيه . فبالله كيف اشتبه مثل هذا  
الأمر الجلي على مثل هذا المعارض الذكي ! وقول صاحب "التحقيق" (ولم ينقل  
عن أحد من السلف إشراف الفقه في الراوي) معناه لم ينقل  
إشراف الفقه الذي هو والإجتهد مترادفان عندهم في الراوي في  
تقديم الخبر على القياس عن أحد من السلف وإن خالف الأقيسة  
كلها فيصح تفريعه قوله ( فثبت أنه قول مستحدث ) عليه .

ويجب على المنصف ههنا التأمل في عبارة الإمام ابن الهمام والشيخ  
على القاري وصاحب "الغاية" ومحمشي "منن الترمذي" حيث قالوا  
( وهو المذهب المنصور عندنا - أي ترجيح خبر الأئمة على مروي الفقيه هو  
المذهب المنصور - عندنا لا غير ) وأيضاً يجب عليه التأمل ههنا في عبارة  
كتب الأصول التي ذكرناها من قبل . وكيف يتأتى من الحنفية  
إنكار أن يكون ابن عمر فقيهاً ومجتهداً مع تمثيلهم للمعروف بالإجتهد  
بالعبادلة الأربعة اتفاقاً وقد قدمنا أن ابن عمر من العبادة الأربعة  
إجماعاً بين الفقهاء والمحدثين رضى الله تعالى عنهم فهذا أدل دليل  
على أن ابن عمر مجتهد عند جميع الحنفية ولم يقل أحد منهم أنه  
غير مجتهد فليس حديث ابن عمر عند جميعهم حديث العادل الضابط  
غير المجتهد فضلاً عن أن يكون خالف جميع الأقيسة ولم توافق  
واحداً منها . وقال العلامة ابن نجيم في "البحر الرائق" في كتاب  
القضاء وغيره من فقهاء الحنفية ( إذا اختلف مفتيان يتبع - أي العامي -  
قول الأئمة منهما بعد أن يكون أوسع ) انتهى . فإذا كان هذا حال  
العامي فلا اعتراض على أبي حنيفة في جوابه عن حديث ابن عمر  
أولاً بعدم صحته لعله قاده بدت له ولم تبد للشخين البخاري  
ومسلم . وثانياً بعد تسليمها توسيعاً لدائرة البحث بترجيح الأئمة  
من المجتهدين على رواية الفقيه المجتهد كما لا اعتراض على الإمام  
مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد وعلى ابن دقيق العيد والحافظ  
العسقلاني والقسطلاني ونحوهم في حكمهم على الأحاديث بأنها ضعيفة  
أو غير صحيحة وإن كانت صحيحة ثابتة عند الحفاظ الآخر من



المحدثين ، وكما لا إعتراض عليهم بترجيح حديث على حديث بترجيح بدت لهم لا إعتراض على الإمام أبي حنيفة في ترجيحه حديث ابن مسعود على حديث ابن عمر بترجيح بدت له وقد سبق منا نقل الإجماع على أنه لا يجوز المجتهد تقليد مجتهد آخر .

قوله عند المتجاسرين من بعض الحنفية (٢١٣)

قلت : هذا الكلام مع ما قبله لا ينبغي أن يصدر عن أحد من أهل الاسلام لما مر مفصلاً من أن ترجيح رواية المجتهد الأفقه على مروي المجتهد الفقيه ، وترجيح رواية المجتهد الفقيه على مروي غير المجتهد هو المذهب المنصور عند جميع الحنفية ، وأن التمثيل لغير الفقيه بمثل أبي هريرة رضي الله تعالى عنه غير صحيح .

قوله فلا نسلم أن رجال حديث ابن عمر ( ص ٢١٣ )

قلت : قد صرح لفظ الإمام أبي حنيفة في تلك الحكاية بأن

رواية حديث ابن مسعود أفقه من رواية حديث ابن عمر وسكت الأوزاعي عليه والمقام مقام البيان - وهما أعلم بأحوالهم - فهل لا يكون حكم الإمام صريحاً وحكم الأوزاعي سكوتاً في مقام البيان مثل حكم ابن العربي والشعراوي وحكم ابن دقيق العيد والحافظ ابن حجر العسقلاني والقسطلاني والإمام النووي والإمام السيوطي وغيرهم وهم مقبولوا القول والحكم في مثل هذه الأخبار عند المحدثين ومقلدي المذاهب الأربعة وهذا المعترض لاسياً وزمان الأمام

والأوزاعي أقرب من زمان أولئك الرواة وزمان هؤلاء المقبولين في مثل هذه الأحكام بعيد عن زمانهم غاية البعد ، ومعرفة الإمام والأوزاعي أحوال أولئك الرواة أتم وأحكم وأشد وأكمل من معرفة هؤلاء المقبولين أحوالهم . ولا يستلزم ذلك الحكم منهما أن يكون رواية حديث ابن عمر غير الفقهاء . وهل يجوز إلغاء معنى التفضيل من لفظ " الأفقه " ههنا ؟ وإنما يستلزم الحكم على رواية حديث ابن عمر بأنهم غير الأفقه بالنسبة إلى رواية حديث ابن مسعود فتدفع المعترض هذا إنما يرد على ما زعم ونحوه لا على ما قال الإمام والأوزاعي ثم إن قوله ( وكون رجاله أفقه من رجال ابن عمر ص ٢١٣ ) إن سلم يدل على أن هذا الحكم ليس مسلمة عنده أو مشكوك التسليم عنده فليس هذا القول من المعترض إلا تكذيب قول الإمام صريحاً وقول الأوزاعي سكوتاً من غير علم ولا ظن . وقد ثبت هذا القول عنهما رضي الله تعالى عنهما ، وهما أعلم بشأن أولئك الرواة وحالهم من هذا المعترض بمراتب عظيمة ، والمعترض ليس بمسئع يعنى بقسوله في التجريح والتعديل .

قوله فلا نسلم حصول الترجيح لحديث ابن مسعود

( ص ٢١٣ )

قلت : الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية وغيرهم مجمعون على أنه لا يترك حديث ابن مسعود وحديث ابن عمر رأساً لكن الحنفية والمالكية يقولون بأن ما أفاده حديث ابن



مسعود هو السنة ، وأن ما أفاده حديث ابن عمر هو الجائز مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة خاصة ، والشافعية والحنبلية قائلون بالعكس فإن الترك فضلاً عن الترك رأساً ؟ فلا يرد الاعتراض الذي ذكره المعترض . ونقول لا نسلم ترجيح حديث ابن عمر بحيث يترك به حديث ابن مسعود رأساً كما هو دأب داؤد الظاهري ومن قال بقوله ، وليس القول من الأولين بالجواز مع الكراهة التنزيهية في الرفعات سوى التكبير الأولى إلا مثل القول من الآخرين بجواز تركها مع الكراهة التنزيهية سواء بسواء ، والنصوص ثابتة في الجانبين وإن رجح هذا البعض هذا النص على ذلك النص ، ورجح ذلك البعض ذلك النص على هذا النص ، وكلهم مجتهدون رضي الله تعالى عنهم . والقول بإباحة الرفعات وإباحة تركها عملاً بالنصين لإحداث ما لم يقل به أحد من السلف والخلف إلى يومنا هذا ولا هذا المعترض . ولا تغفل ههنا عن اعتراف المعترض بأن كون رجال حديث ابن مسعود أئمة من رجال حديث ابن عمر راجع إلى باب خلاف الأضبط مع الضابط .

وأما القول بأن الرفع فيما سوى تكبيرة الإفتتاح هو البدعة الحادثة فما صدر عن أصحاب المذاهب الأربعة ، وقول الحنفية الكرام بنسخ حديث الرفعات وقول أصحاب المذاهب الأربعة بالترجيح أدل دليل على أن الرفعات كانت فُتسخت أو ثبت كلا الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فترجح هذا على ذاك عملاً لتراجع بدت أو ذاك على هذا لذلك فهم برآء من هذا

القول فحينئذ ليس مصدر القول بأنها البدعة الحادثة إلا نفس المعترض ومن تزيى بزبه .

قوله على أنه قل حديث يوازيه في القوة (ص ٢١٣)

قلت : قلتم من البحث على هذا القول مالو تأمله أحد من المنصفين لما اجترأ على التكلم بمثل هذا ، وقد سبق أن حديث الرفع من المتواترات معنى كحديث النقي . وقال الحافظ العسقلاني في "شرح النخبة" (إن من الرتبة العليا ما أطلق عليه بعض الأئمة أنه أصح الأسانيد كالزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، وكبراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود) انتهى فالروايتان من الطبقة العليا ، ومن أصح الأسانيد طودان وموطدان لا يزعهما عاصفات الرياح فضلاً عن غيرها ، ووقوع الأسود بن علقمة وابن مسعود لا يخرج حديث نقي للرفع عن الطبقة العليا فقي كثير من أسانيدهم لم يوجد هذه الواسطة ؛ على أن هذه الواسطة تزيد حسناً وكمالاً وإعتلاء وإرتقاء .

وأما قول ابن الجوزي - مع أنه قول واحد مفرط في أمثال هذه الأقوال في مقابلة أقوال ألوف مؤلفة من مقلدي أبي حنيفة من المحدثين العظام والأولياء الفخام والفقهاء الكرام - فليس إلا في حق من يحتج بأحاديث النقي في تحريم الرفعات سوى رفع الإفتتاح ، والحنفية الكرام برآء من القول بتحريمها ومن الزل بكونها كراهة تحريرية . وكما يجوز لابن الجوزي أن يقول



“ما أبلد من يحتج بهذه الأحاديث يعني التي تروي في عدم الرفع إلا مرة في التحريم - وهو صادق فيه - كذلك يجوز لنا أن نقول “ما أبلد من ترك هذه الأحاديث” وقال بوجوب الرفعات وحرم تركها” ونحن صادقون فيه . وقد ذكر الحافظ الزيلعي في “تخریجه” على “الهداية” بعد إيراد حديثين نقل الحكم بوضعها عن ابن الجوزي أولاً ثم قال (قال ابن الجوزي: وما أبلد من وضع هذه الأحاديث الباطلة ليقاوم بها الأحاديث الصحيحة) انتهى فاعمل ما نقله الحافظ بن حجر في “تخریج مسند الرافعي” عن ابن الجوزي غير ما نقله الحافظ الزيلعي عنه .

فتحقق من هذا التحقيق الذي مر أن هذه الحكاية المعلقة عن الإمام ثابتة مقبولة ، ما قام دليل واه فضلاً عن دليل قوى فضلاً عن فضل عن الدلائل على العلل للقاعدة أو على قاعدة فيها فلا إستغراب في إقدام الإمام ابن الهمام وأضرابه على إيرادها في مقام الإحتجاج والإعتبار . فاعتبروا يا أولى الأبصار . ولقد عرفت سابقاً ما في كشف ابن العربي في رفع اليدين في كل خفض ورفع ، وما في ادعاء أخذه له من الصورة المحمدية القدسية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والتحية وهو قول مخالف لأحاديث “الصحيحين” وغيرها ، ولما ثبت عند المعارض تواتراً ، وبروايات خمسين من الصحابة ، وبرواية العشرة المبشرة فصديق قول العارف السرهندي قدس الله سره (در كشف مجال خطا بسیار است تا چه دیده باشد وجه فهمیده)

(١) وقوله (بعضی شطحیات شیخ ابن عربی شایان تمسک نیست)  
(٢) انتهى وصدق قوله هذا ثابت عند كل أحد إلا من قال بعصمة ابن العربي .

قوله نقلاً عن ابن العربي - من عرف شرع الله من المحدثين لا من الفقهاء الذين (ص ٢١٤)

قلت : ليس المحدثون والفقهاء متباينين مطلقاً فكف من الفقهاء محدثون وإنما احترز ابن العربي بقوله هذا عن الفقهاء الذين لا علم لهم بالقرآن والسنة ، وهم فقهاء زمانه ، فراده بهم شرار الناس ممن تسموا باسم الفقهاء ، وليسوا بذلك ، فكما لا يجوز معرفة الشرع من هؤلاء الشرار كذلك لا يجوز معرفته من الشرار الذين تسموا باسم المحدثين أو باسم العاملين بالحديث ، وليسوا كذلك ، فإن سبيلهم سبيل أمراء عهدهم فإن كانوا من الدهرية إدعوا أن الحق مذهب الدهرية وسائر المذاهب باطلة ، وإن كانوا من الشيعة الشيعية إدعوا أن الحق مذهبهم دون غيرهم ، وإن كانوا من الخارجية إدعوا أن الحق مذهبهم دون سائر المذاهب ، وإن كانوا من أهل السنة تذبذبوا فتافقوا ، ويقولون ما لا يعتقدون . وكذلك لا يجوز معرفة سبيله تعالى من الشرار الذين سموا باسم المتصوفة ، وليسوا بصوفية فالإطلاق من ابن العربي في المحدثين والفقهاء ليس بسديد ، وهؤلاء الشرار الذين يدعون أنهم فقهاء من مقلدى مذهب

(١) ووقع الخطأ في الكشف كثير بأن يرى شيئاً ويفهم شيئاً .

(٢) ومن شطحيات الشيخ ابن عربی ما لا يصح التمسك به .



فلان المعين من المجتهدين لا بد أن يتبرأ منهم إمامهم يوم القيامة ؛ كما أنه لا بد أن يتبرأ من أولئك الشرار - الذين يدعون أنهم محدثون أو أهل الحديث ، وأولئك الشرار الذين يدعون أنهم عاملون بالحديث - سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيامة ؛ وكما أنه لا بد أن يتبرأ من أولئك الشرار المتصوفة ابن العربي بن أدعوا أنهم من أتباع ابن العربي ، ويتبرأ منهم غيره من الصوفية الكرام إن ادعوا أنهم من أتباعه . وإن أراد ابن العربي بهذا الكلام الرد على الفقهاء مطلقاً أو الفقهاء الذين قلدوا مذهباً معيناً من مذهب الأئمة الأربعة كما فهمه المعارض من كلامه فكلامه مردود عليه . وهو من شطحياته التي لا ينبغي التمسك بها ، على أن هذا الرد منه على هذين الوجهين لا يختص بالفقهاء بل يجري في محدثين والأولياء والعرفاء الذين قلدوا مذهباً معيناً من تلك المذاهب وهم ألوف مؤلفة ، وكيف يسمع من ابن العربي الرد على هؤلاء وكثير منهم أعلى شأنًا من ابن العربي في العلوم الظاهرية والباطنية ، وباقى الكلام على هذا القول ستطلع عليه في ما نتكلم على شرح المعارض على هذا القول .

قوله نقلاً عن ابن العربي أيضاً - فالذي أذهب إليه أن تارك الإضطجاع عاص (ص ٢١٥)

قلت : كلام ابن العربي هذا ينادى بأعلى صوته أنه أخطأ في الاستدلال بالحديثين على وجوب الإضطجاع بعد ركعتي الفجر

بمعنى الفرضية ، وعلى أن تاركه عاص ، وقد صرح الإمام العيني في " شرحه " على " صحيح البخاري " أن القول بهذا الوجوب - أي الفرضية ، وبعدم صحة صلاة الفجر لمن ركع ركعتي الفجر ولم يضطجع ، وبصحته صلاة الصبح لمن لم يركعها فلم يضطجع وصلى صلاة الصبح - قول ابن حزم وابن العربي ولم يذكر معها اسم واحد من الصحابة وغيرهم ، والموضع موضع البيان ، حتى ذكر في كل قول أورده في " شرحه " المذكور أسماء كثيرين فعرف منه أن قولها هذا ليس قول أحد من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم سوى ابن حزم وابن العربي ، ومن أدعى غير هذا فليأت بيينة عليه . وقال الإمام النووي في " شرحه " على " صحيح مسلم " في شرح حديث قتل شارب الخمر ( دل الإجماع على نسخه وإن كان ابن حزم خالف في ذلك فخلاف الظاهرية لا يقدح في الإجماع ) انتهى ونقله عنه الإمام السيوطي في " شرحه " على " تقريب النووي " ساكتاً عليه فكذلك الإجماع ههنا دل على نسخ الوجوب إن دل حديث الأمر على الوجوب - بمعنى الفرضية وخلاف ابن حزم وابن العربي من الظاهرية لا يقدح في الإجماع فقولها هذا خرق للإجماع ، والحديثان المذكوران لا دلالة لهما إلا على السنية أو الإستحباب ، والإستحباب مذهب أبي هريرة رضي الله تعالى عنه كما صرح به الإمام العيني في " شرحه " المذكور . والأمر بالإضطجاع وإن ثبت في حديث أبي هريرة - وهو من خبر الآحاد - لا يفيد القول بفرضيته ، على أن مذهب



أبي هريرة المذكور صارف له عنها البتة على القول باشتراك الأمر بالصيغة في الوجوب والتدب، وعلى القول بوضعه للوجوب فقط صرفه عن الوجوب بمعنى الفرض، وبمعنى الوجوب الإصطلاحي عند الحنفية - حديث عائشة رضي الله تعالى عنها المروي في "صحيح البخاري" و "صحيح مسلم" وغيرهما أنها قالت (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع) فعمل من هذا الحديث أن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر ليس بواجب بالمعنيين المذكورين، وأن تاركه ليس بعاص، وأن تاركه يصح صلاته صلاة الفجر، وأن الأمر في حديث أبي هريرة ليس للوجوب بكلا المعنيين، وقال الشيخ على الفاري في "شرحه" على "المشكاة" (قوله ثم "اضطجع على شقه الأيمن" أي للإستراحة عن تعب قيام الليل ليصلي الفريضة على نشاط كذا قاله ابن الملك وغيره - وقال أيضاً - إن الكلام أي المقاد بقول عائشة "فإن كنت مستيقظة حدثني" - إذا كان يقع موقع الاضطجاع فيدل على أن المشي يجزئه أيضاً لو أريد به الفصل فالظاهر أن الضجعة كانت للإستراحة وتحصيل النشاط، ويؤيده أنه جاء في بعض الروايات أنه "كان الاضطجاع قبل الفجر" ولذا قال ابن عمر وابن مسعود وكثيرون أنه بدعة - أي أن الاضطجاع معينا للفصل بين الفرض والسننة لا للنشاط بدعة قال - كذا قول مالك إنه بدعة، وقول أحمد إنه لا يثبت فيه حديث - أي دال على أن الاضطجاع معين لمجرد الفصل بين سنة

الفجر وفرضه - قال : ويؤيد ما ذكرنا قول عائشة "لم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يضطجع لستته ولكنه كان يدأب ليله فيستريح" وأغرب ابن حزم حيث قال : بوجوبه وفساد صلاة الصبح بتركه فإنه مصادم للأحاديث الصحيحة فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما تركه إما لعدم احتياجه إلى الاستراحة أو لبيان الجواز انتهى . فهذه العبارة دلت على أن اضطجاعه صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان إلا للإستراحة لا للفصل بينهما بهذا الفاصل الخاص فقد أفاد أن الاضطجاع بينهما جائز عند الحنفية لا واجب ولا سنة ولا مستحب ولا بدعة لو كان مقصوده الفصل بينهما فقط، وأفاد أيضاً أن القول بوجوبه وفساد الصلاة بتركه من غرائب ابن حزم، ولم يقل بهما أحد من الأئمة الأعلام، وأن قول الإمام مالك والإمام أحمد أنه بدعة، وأن قول الإمام أبي حنيفة أنه مباح، والمفهوم من بعض عبارات أنه عند الشافعية سنة، ومن بعضها أنه مندوب، وكلام البيهقي دل على أنه عند الشافعي ليس بمعين للفصل بينهما بل قد يجوز أن يفصل بينهما بالحديث وبغيره، قال البيهقي وإليه أشار الشافعي كما نقله العيني في "شرح صحيح البخاري" وتعبير ابن العربي عن ابن حزم بالمتأخرين من المجتهدين الحفاظ، وحكمه أن حديث أبي هريرة في "الصحيح" - "والصحيح" عرفاً يطلق على "صحيح البخاري" - كلاهما خطأ فلم يوجد دليل يدل على أن ابن حزم من المجتهدين، وكونه حافظاً لا يستلزم أن يكون قوله حجة وإن كان على خلاف الإجماع وخلاف الأحاديث الصحيحة



والحسنة والضعيفة ، ولو أراد بالصحيح خلاف المعنى المتعارف لصح منه هذا الكلام .

قوله أى فى كونه واجباً أوسنة وبطلان قول من لم يره أصلاً (ص ٢١٥)

قلت : إذا ثبت من ابن العربى أن تارك الإضطجاع عاص وأن الوجوب بمعنى الفرض يتعلق به ففيمر "ولا خفاء فيه" يجب أن يرجع فى كلامه إلى كونه واجباً وفرضاً ، مع ما عرف أن من لم يره واجباً ولا فرضاً ولا سنة ولا مستحباً ولا مباحاً هم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر من الصحابة ، والأسود وإبراهيم وسعيد بن المسيب والحسن البصرى وسعيد بن جبير من التابعين ، ومن الأئمة الأربعة مالك وحكاة القاضى عنه وعن جمهور العلماء وهو يحكى عن الشافعى كما صرح به الإمام العيني فى "شرحه" على "صحيح البخارى" فهل هؤلاء أدنى شأنًا عند ابن العربى وذويه من ابن حزم !

قوله إنما يؤخذ من المحدثين لأن فتواهم هو رواية (ص ٢١٥)

قلت : هذا الحصر إن كان حقيقياً فيفيد أن فتوى أمثال ابن العربى ليس كذلك فليس فتواهم إلا ما بداهم وإن كان أبعد عن الحق كما فى مسألة الإضطجاع بعد ركعتى الفجر ، ولا يجوز

الحكم بأن كل ما بداهم إنعام أخذوه من الصورة القدسية المحمدية لما مر ذكره مضافاً قبل ، ولأنهم ليسوا بأعظم شأنًا من الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم ، ومن المعلوم أنه ليس جميع مقولاتهم مأخوذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، فبعضها مرفوع وبعضها موقوف فكيف بأمثال ابن العربى وهم دونه بمراحل ! ففى هذه الدعوى ما فيها صدرت عن صدرت ، ولو كان صحيحة لكان القول بصحتها فى الأئمة الأربعة أزيد إعتناء من القول بصحتها فى أمثال ابن العربى ، ولو ثبتت فى كون كشفهم وإطاعتهم حجة لأنفسهم فقط أولها ولغيرها أبحاث قد ذكرناها من قبل ، وعدم حجيتها للغير مسألة كتب الأصول من "التوضيح" وغيره . وأيضاً الأئمة الأربعة من كبار المحدثين فن عرف الشرع منهم فقد عرف الشرع من أعظم المحدثين ، بل وأعظم العارفين بالله تعالى أيضاً فالأخوذ منهم شرع الله الطرى المشافه الذى لم يدنسها أبدى أفكار المتجاسرة ، وفتواهم رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم إذا وجدوه وإن لم يجدوه ففتواهم على وفق القياس الشرعى الطرى عملاً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث "صحيح البخارى" وحديث معاذ رضى الله تعالى عنه فى القياس ، وأما الحنفية فقد قدموا قول الصحابى على القياس وقدموا سنته المرفوعة عليها أدباً به صلى الله تعالى عليه وسلم فرحمهم الله ما أحسن أدبهم وصنيعهم . ومقتضى ما ذكره المعارض فى معنى كلام ابن العربى أن الأئمة الأربعة والأئوف المؤلفسة من المحدثين الذين قلدهم ليسوا بمحدثين



فهذا أعظم خطأ يجب الإجتنب عنه ويحرم الإقتراب له صدر من صدر ، على أن جميع الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم من مجوزي القياس والقائلين بوقوعه على ما ذكره المعترض ليسوا بمحدثين فهم إمامن الفقهاء الذين ذمهم ابن العربي وإما لا من هؤلاء ولا من هؤلاء فلا أقل أن يستلزم هذا القول الحكم عليهم بأنهم ليسوا من المحدثين الذين يعرف الشرع منهم فهذا القول يجر قائله إلى ما ترى من المهلكة . والصريح إلى الله تعالى من أمثال هذه الأقوال الفاسدة ، وإن اعترف واحد من جانب المعترض بأنهم كلهم رضى الله تعالى عنهم من المحدثين الذين عرف الشرع منهم فساد كلامه هذا واضح . وأيضاً قول المعترض هذا يستلزم أن لا يكون الأوفى مؤلفاً من المحدثين الذين التزموا مذهباً معيناً من المحدثين الذين يعرف شرع الله تعالى منهم . وأيضاً قوله هذا يستلزم أن لا يكون مثل ابن حجر العسقلاني والإمام النووي والإمام السيوطي وابن حجر المكي الهيثمي والعلامة القسطلاني وابن دقيق العيد والعراقي وغيرهم ممن اتبى المعترض "دراسته" على أقوالهم من المحدثين الذين يعرف الشرع منهم قائلون بمواز القياس ووقوعه تبعاً للأحاديث وأقوال أئمتهم رضى الله تعالى عنهم ، على أنا لم نجد من المحدثين القائلين بترك القياس وتعميمه من لم يثبت القياس في بعض الأمور عليه فإن الإمام البخاري الذي هو من أعظمهم قد ثبت عليه التمسك بالقياس أيضاً كما صرح به شراح "صححه" في شروحهم عليه ، قال الإمام القسطلاني في "شرحه" عليه في "باب التكبير بالصلاة في يوم

غيم" تحت حديث أبي المليح قال : كنا مع بريدة رضى الله تعالى عنه في يوم ذات غيم - أي في أول وقت العصر - فقال : بكروا فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (من ترك صلاة العصر حبط عمله) ما لفظه (وبقية الصلوات في التكبير كالعصر بجامع خروج الوقت بالتقصير في ترك التكبير فالمطابقة بين الحديث والترجمة بالإشارة المفهومة من قوله "بكروا بالصلاة" مع علة التكبير في العصر لا بالتصريح انتهى فأفاد أن مثل هذا القياس الذي سماه بالإشارة من عند نفسه صحيح عند الإمام البخاري بحيث طابق به بين الحديث والترجمة وقال القسطلاني في "شرحه" المذكور أيضاً في "باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها" (ولم يذكر - أي الإمام البخاري - شيئاً في الصلاة قبل الجمعة والظاهر أنه قاسها على الظن) انتهى فأفاد أن القياس الشرعي جائز عند الإمام البخاري وإلا لم يكن هذه النسبة إليه ظاهراً بل وجب أن تكون حراماً ، وقال القسطلاني في "شرحه" المذكور في "باب الركوب والمشي إلى صلاة العيد" من أبواب العيدين (قيل يحتمل أن يكون المؤلف يستنبط من قوله "وهو يتوكأ على يد بلال" مشروعية الركوب لصلاة العيد لمن احتاج إليه بجامع الإرتفاق بكل منهما) انتهى وقال في "شرحه" المذكور أيضاً في "باب فضل العمل في أيام التشريق" من أبواب العيدين تحت لفظ الحديث (يخرجان إلى السوق في أيام العشر يكبران) ما لفظه (قال في "الفتح" الظاهر أنه أراد تساوى أيام التشريق بأيام العشر بجامع ما بينهما مما يقع فيها من أفعال الحج)



انتهى فهذا تصريح من الحافظ ابن حجر في "فتح" ومن الإمام القسطلاني بجواز القياس عند البخاري وقال في "شرحه" المذكور أيضاً في "باب التكبير أيام منى" من أبواب العيدين تحت حديث أم عطية رضي الله تعالى عنها قالت (كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد فيكبرن بتكبيرهم) ما لفظه (وجه مطابقتها للترجمة من جهة أن أيام منى كيوم العيد بجامع أنها أيام مشهودات) انتهى. وقال أيضاً في "شرحه" المذكور في "باب القنوت قبل الركوع وبعده" من أبواب الوتر (فإن قلت ما وجه إيراد هذا الباب في أبواب الوتر ولم يكن في أحاديثه تصريح به وإنما فيها تصريح القنوت في المغرب أجيب بأنه ثبت أن المغرب وتر النهار فإذا ثبت فيها ثبت في وتر الليل بجامع ما بينهما من التورية) انتهى فأفاد أن نسبة هذا القياس إلى الإمام البخاري في "صحبه" من مصنفاته في بعض المواضع. وابن حزم وملجأه داؤد الظاهري ومن منغى مشاهير لا خلاص لهم عن مثلها فأين الخلاص للظاهرية المنكرين للقياس من تجويز مثل هذه الأقيسة فقلوه (لأن فتواهم هو رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم في كل وقعة فحسب إلى آخره ص ٢١٥) في حيز المنع. وأيضاً الإمام البخاري والظاهرية كثيراً ما يتركون ظواهر الأحاديث ويعملون بما ألهمهم الله بعد تأويلها فقلوه المذكور ممنوع كليته. ثم الأئمة الأربعة وسائر المجتهدين ليس فتواهم إلا رواية قول المعصوم كالبخاري وابن العربي وابن حزم وأضرابهم والآخرون عنهم كالأخذهين عن البخاري وغيره فلا

فرق يعتد به، على أن فتوى المحدثين رأى بدالهم من الأحاديث كراي الأئمة الأربعة بلا فرق. وأيضاً الفقهاء رحمهم الله تعالى ليس فتواهم إلا رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بينهم وبين المحدثين فرق إلا أن الفقهاء أخذوها عن مشكاة مصابيح النبوة بواسطة من هو أعلم من البخاري وابن العربي وابن حزم وأمثالهم، وحصل لهم ترجيح أقوالهم بما أراهم الله تعالى وهي مأخوذة من مشكاتها فقل من أخذ من هؤلاء الأئمة الأربعة كمثل من أراد أخذ الآلي النفيسة الصافية من الغائص الماهر الكامل المهارة في فن الغوص في البحر، ومثل الآخذين من هؤلاء المحدثين كمثل من أراد أخذها من الغائص الماهر الذي لم يكمل مهارته في الغوص ككمال مهارتهم فكل من أراد أخذ تلك الآلي ليس مقصوده إلا هي، ولا حاجة لهم بهذا الغائص من حيث هو هو بل من حيث أنه غائص في بحر أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ومستمسك بها إستمسكاً بالعروة الوثقى لا انفصام لها. وأما تسمية الذين عد ابن العربي أوصافهم المذكورة بالفقهاء فليس مما ينبغي كما لا ينبغي تسمية المذكورين محدثين أو عاملين بالحديث أو متصوفة. وأيضاً المحدثون مختلفون فيما بينهم في الأحكام فترجيح أحد الطرفين منهما على الآخر كيف يتصور، على أن المحدثين إذا اختلفوا فيما بينهم فالإلزام أحد الطرفين منهم ليس إلا تقيداً بمذهب معين وإذا كان التقيد بمذهب معين مذموماً وإشراكاً وترك واجب وممضية كما سبق ذكره عن المعترض كان تقيد أحد الطرفين منهم



كذلك أيضاً. وأيضاً الظاهرية كأصحاب الظواهر اختلفوا فيما بينهم في كثير من المسائل فادعى هذا منهم أن الظاهر ليس إلا إليه ، وادعى ذلك منهم أن الظاهر ليس إلا إليه والإختلاف بين الأئمة لم يصل من دعوي الحصر بهذه المثابة فإن الحنفية يقولون : هذا الظاهر حجة عندنا وذلك الظاهر أولناه بدليل هذا الظاهر أو قلنا بنسخه بدليل بدا لنا ، والشافعية يقولون : ذلك الظاهر حجة عندنا وهذا الظاهر الذي تمسك به الحنفية مؤول عندنا أو محكوم عليه بالنسخ وكذلك المالكية والحنبلية ومع هذا يستنكف بعض أبناء الزمان عن تقليد الأئمة الأربعة ويقلد أصحاب الظواهر والظاهرية .

قوله كلام واف في ذم من يترك الحديث بالرواية

(ص ٢١٥)

قلت : قد مر معنى لفظ الفقهاء الواقع في كلام ابن العربي فلا يفيد كلامه المعارض أصلاً كيف ! وقد تكلم هو على فقهاء زمانه من أهل بلاده المغربية ، ومن المعلوم أن المغربية مالكية فطعته في فقهاء المالكية من أهل بلاده وزمانه لا يعود طعناً في الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة مطلقاً والمالكية من غير أهل بلاده وزمانه ، ولو سلم أن معنى كلامه ما فهمه المعارض فنقول : أين من يترك الحديث بمجرد الرواية وقد خالفها الحديث بحيث لا شهادة لها منه ؟ وأين هذه الرواية ؟ فإن ثبتت هذه الرواية بهذه الصفة في أي مذهب كان ، وفي كلام أي عارف كان لا يعمل بها .

ولا يعتد بحكم من يحكم بهذا الحكم بناءً على زعمه الفاسد ، وليس الأمر كما زعم ، فكلام ابن العربي على هذا المعنى لا يصلح في فقهاء زمان المعارض فأين الإعتراض به عليهم ؟ وهم ليسوا إلا عاملين بالحديث ، وعلى هذا المعنى رواية ابن العربي وابن حزم في وجوب الإضطجاع بعد ركعتي الفجر وفرضيته ، وروايات المعارض في المسائل المذكورة في مقدمة هذه "التعليق" على خلاف الأحاديث الصحيحة الصريحة قاذخة فيهم كقدح الفقهاء ، وليس الكتاب والسنة برهاتين قطعين مطلقاً في إفادة الأحكام الشرعية إلا إذا كان المتن والدلالة كلاهما قطعين ، والكتاب قطعي المتن أبداً فإذا وجد فيها قطعية المتن والدلالة أفاداً القطع بالحكم وإلا أفاداً الظن به ، ولا يعاب بقول أحد - ولو صحابياً أو مجتهداً أو عارفاً بالله تعالى - إذا خالف الكتاب أو السنة أو الإجماع لكن أين ذلك في روايات الأئمة الأربعة ؟ وبمجرد دعوي مخالفة الرواية بها والطعن بالأخذ بها على الفقهاء الكرام لا يجدي شيئاً من النفع للمعاند .

قوله وتميز الصحيح والسقيم منها على لسان حفظها (٢١٦)

قلت : إن أراد المعارض بزيادة قيد "على لسان حفظها"

إمتناع ذلك التميز على لسان غيرهم مطلقاً فتميز أمثال ابن العربي كذلك . وإن أراد به أن امتناع ذلك التميز ثابت إذا كان على لسان أبي حنيفة والفقهاء الأعلام فقط . فنقول : وهل كان



أبوحنيفة وكثير من مقلديه من الفقهاء الأعلام والمحدثين الكرام غير حفظها؟ وأولاه الله تعالى العلام أدنى من أمثال ابن العربي في هذه المراتب، أو لا يلتفت إلى حكم الامام أبي حنيفة بصحة حديث ابن مسعود وعدم صحة حديث ابن عمر فيما ورد في الرفعات ونفيها، وإلى حكمه على سائر الأحاديث بالصحة أو بالضعف أو بالوهن أو بوجود علة قاذحة فيه جلية أو خفية أو بغيرها، وإلى حكم الفقهاء الأعلام والمحدثين العظام من مقلدي مذهبه بصحة حديث ابن مسعود وغيره؟ أو يجب التمسك في أمثال هذه الأمور بقول أمثال ابن العربي وابن حجر العسقلاني وابن حجر الهيتمي وابن دقيق العيد والعراقي والنووي والسيوطي وأمثالهم؟ أو يحرم الالتفات إلى ما ذكرنا عن أبي حنيفة ومقلديه المذكورين وقد عرف أن أكثر جروح الجارحين في حديث ابن مسعود في نفي الرفعات من باب التعليقات فإذا لم يكن التعليق الذي أورده ابن الهمام في "فتحه" وغيره من بحث الإمام والأوزاعي في مسألة رفع اليدين في غير تكبيرة الإفتتاح قابلاً للاحتجاج والاستدلال به كانت تلك التعليقات أيضاً كذلك فالاحتجاج بها دونه تحكم.

قوله وقال "إنا أنزلنا التوراة فيها حكم الله يحكم" (ص ٢١٦)

قلت: لا يخفى على أحد من الصبيان فضلاً عن غيرهم أن هذا تحريف في كتاب الله تعالى والتلاوة ليست على وفقه فلعل المعارض وجد التلاوة هكذا في بعض مصاحف الشيعة الشيعية

الذين دأبهم تحريف القرآن الشريف (١)

قوله فقد سوي بين أخذ النبيين (ص ٢١٦)

قلت: قد قال بهذه التسوية في القرآن بين أخذ نبينا صلى الله عليه وسلم منه والحكم به، وبين علماء الأمة الفاضلة المجتهدين وإن كان فرق عظيم بين أخذه صلى الله عليه وسلم وأخذهم منه، وما أفادت الآية الكريمة هذه التسوية بين أخذ النبيين وبين أخذ علماءهم مطلقاً بل ولا بين أخذهم وبين أخذ الربانيين والأخبار من علماء أمتهم، فكذلك هذه التسوية ههنا بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المجتهدين من علماء أمتهم فقط فضلاً عن علماء أمتهم مطلقاً.

قوله فن فهم يبدل وسعه أن إمامه خالف القرآن أو السنة (ص ٢١٧)

قلت: ومن فهم أن إمامه وافق الكتاب أو السنة كما هو الواقع في فقهاء زمان المعارض فلا مؤاخذه عليه أصلاً، ومن فهم أن إمامه خالف لها أو لأحدهما وهو في ذلك غير صائب أو معاند - وكلاهما متحقق عن البعض - فهو في خطر عظيم وبلاء فخيم.

(١) قلت وانتقاد المصنف راجع إلى النسخة "الخطية" من "الدراسات" وأما النسخة "المطبوعة" فقال عن عبد التحريف، ولعل الذي قام بطبعها أول مرة أزال هذا التحريف رأساً - التعماني



قوله كما أخبر به الشيخ عن زمانه وزاه (٢١٧)

قلت: قد قدمنا معني هذا الخبر الصادر من ابن العربي ، ولو سلمنا ما فهمه المعارض من كلامه فنقول : يجوز أن يكون هذا الإخبار من شطحيات التي لا يتمسك بها . وأيضاً إن كان الإخبار من ابن العربي إن كان من الكشف دون التحقيق الخارجى ، فكشفه هذا إما مطابق للواقع أو غير مطابق له ، فإن كان الثانى فلا إعتبار به ، وإن كان الأول فبدية العقل حاكمة بخروج من ظن أن مجرد الرواية عن إمامه برد الكتاب أو السنة مطلقاً عن دائرة الدين ، نعم قد انتسب إلى الإمام مالك تقديم القياس على خبر الواحد . وهو إمام الأئمة وعالم المدينة . وإجماع الصحابة وأقوال الأئمة الثلاثة سواء بل أقوال جميع المجتهدين - سواء - إتفقت على تقديم خبر الواحد على القياس ، فعلم من هذا أن كشف ابن العربي فى فقهاء زمانه يحتمل الصواب ويحتمل الخطأ . وأما كشف المعارض - وهو ليس بأهله - فى فقهاء زمانه - وبعضهم من أخذ المعارض عتـ الحديث وعلومه - فخطأ ، إذ المشاهدة حاكمة بأنه ما صدر عنه ما صدر إلا عن عصبية محضة نفسانية ، وهم كانوا يلتجئون إلى حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم للتجاء تاماً ويلتفتون إليه كذلك ، ويعتقدون أنه هو الملجأ لهم ، فإن رأوا رواية إمامهم مخالفة للحديث فتشوا عنها ، فإن وجدوا لها شهادة شافية من الحديث آلوا إليها واعتمدوا ، وإن لم يجدوا لها شهادة منه

أصلاً تركوها ولم يعملوا بها ، فما ذكره المعارض ههنا وفيما بعد من ألفاظ سوء إليهم فهم لا تعود إلا إليه الحديث (من لعن شيئاً ليس له بأهل فقد رجع عليه) أي ذم أو سب بأي مذمة كانت .

قوله ليس أمراً باتباع الرأي مطلقاً (٢١٧)

قلت : أين من قال بهذا وإنما قال من قال ما قال إلا بمعنى أنه يجب العمل بالكتاب والسنة بتوسط الأئمة المجتهدين فيما وجدوا ، أو وجد أحدهما فيه . ولم يوجد فيه شئ منها ومن الإجماع أصلاً فيرجع فيه إلى قياسات المجتهدين الصحيحة الشرعية المستجمعة للشروط المعتبرة فيها . وكما أن أهل الحديث أهل القرآن كذلك المجتهدون ومقلدوهم من العلماء الأعلام أهل القرآن بل أهل القرآن والحديث من غير فرق . قال صلى الله تعالى عليه وسلم (أهل القرآن أهل الله خاصة) وقال الشاعر

أهل الحديث هم أهل النبي وإن لم يصحبوا نفسه أنفاسه محبوا  
ولو ثبتت رواية لم تخالف الأحاديث بالكلية فقلدوهم يتركونها  
بلا فرصة .

قوله فإن أجابوا بأحدهما لزمتنا اتباعه (٢١٨)

قلت : قد تقرر عند علماء المذاهب وخيارهم أن جواب الأئمة الأربعة أو بعض منهم إذا طابق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو



كان قياساً شرعياً يقبل ويعمل به وإلا فلا، لكن لم يجدوا فيها على مقدار وسعهم في آرائهم وفهمهم الشريفة ما ظنوه مخالفاً لها بالكمية فهم معذورون. وأجمع الأمة على وجوب التقليد للمجتهد على العالم الغير المجتهد ولو في جزئ واحد، وعلى العالمى الصرف وأما وجوبه على العالم المجتهد في بعض المسائل في ذلك البعض فختلف فيه فأكثر العلماء من المحدثين والفقهاء على وجوبه عليه والأقل حرموه عليه ما لم يتبين دليل المشاعة عليه، والسري قول هؤلاء الأكثرين هو أن المجتهدين - رحمهم الله تعالى - حرموا الرأي في مقابلة النص وبذلوا جهدهم في تتبع الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع، وأحاطوا بالأحاديث كثيراً كثيراً فتشبهوا بها تشبهاً غفيراً، وحرموا الخروج عنها ما وجدوا شيئاً منها، وإذا لم يجدوا شيئاً منها قاسوا قياساً شرعياً بحكم الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم مصرحين بأنه إن ثبت مخالفة قياسنا ورأينا بالحديث حتى صار الرأي مجردة والحديث ثابت قائم فتركوا قياسنا ورأينا. وهذا إنما نشأ من كمال متابعتهم واقتدائهم به صلى الله تعالى عليه وسلم ومعرفةهم به تعالى.

ولنا في قول المعارض (فإن أجابوا بأحدهما الخ) نظر فإنهم إذا أجابوا بأحدهما وجاء في خلاف جوابها أيضاً آية أخرى أو حديث آخر الذي تمسك به الإمام الآخر أو لم يتمسك به فلا لزوم، فلا عتب على من قلد ذلك الإمام. ومتبوعه وإن كان ظاهراً ذلك الإمام لكن متبوع إمامه هو هو صلى الله تعالى

عليه وسلم فليس متبوع من تبع الإمام إلا إمام الأولين والآخرين ظاهراً وباطناً صلى الله تعالى عليه وآله ومحبه وسلم كلها ذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكره الغافلون.

وقوله (وإن أجابوا بالرأى لم يجب علينا الخ ص ٢١٧) يفيد أن تقليد المجتهد المعين وإن كان ليس بلام ولا يملزم عند ابن العربي وهذا المعارض تبعاً لمن قال به لكن يجوز لهم أن يتبعوه ويجوز لهم أن يتبعوا غيره من أئمة الأمة، وهل هذا إلا تناقض لا يصح تفسير كلام ابن العربي بمثله فإن ابن العربي من نفاة القياس وعمرمه، والمعارض قد تبعه في هذا القول، فالخبرة لملها في إتباع القياسات لا يجوز. وقد استقصينا في هذا المبحث في كلامنا السابق فن شاء الإطلاع عليه فليرجع إليه.

قوله هذا إذا لم نعلم خلاف ما أجابوا بالكتاب (٢١٨)

قلت: كيف يمكن هذا! أليس إجماع الأمة دليلاً شرعياً مقدماً على أخبار الآحاد؟ وإن كان مستندهم القياس فكيف يصح الحكم بأنه يجب علينا عدم الإتيان ورد ما أجابوا به! وأيضاً مثال ما علموا خلاف ما أجابوا بالكتاب والسنة أو أحدهما في رأى ابن حزم وابن العربي والمعارض القول بوجوب هذه الضجعة بعد ركعتي الفجر، وعصيان تاركها، وعدم صحة صلاة الفجر من تاركها والقول بأمتالها والخطأ في هذه الأحكام في جانبهم متعين، فلعل هذا لرد من ابن العربي سهو منه ونسبة الأمور المستهجنة إلى



الفقهاء البراء منها مبنية على قول من طعن فيهم عنده ، وهومن معانديهم في الحقيقة ، ولم يدر ابن العربي معاندته لهم ، ويجوز أن يكون هذا الرد منه على الفقهاء الذين لم يقولوا بإفراض هذه الضجعة وحرمة تركها وعدم صحة صلاة الفجر من تاركها على زعمه والأمر ليس كما قال كما مر.

قوله كاذبي أعرابي أخذ حكماً شرعياً من رسول الله صلى الله عليه وسلم شفاهاً وفهمه فهو كمل (٢١٨)

قلت : هذا أيضاً من جسارات المعارض الزائفة إذ سيدنا على رضي الله تعالى عنه وأدنى أعرابي إذا أخذ حكماً شرعياً من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم فكلاهما ليس بسواء فيه فإن من الأحكام ما لها أطراف وجوانب وشرائط وأركان وموانع وواجبات وسنن ومندوبات ولكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو جيد كل كلام بعد كلام الله تعالى دلالات جلية وخفية وإشارات لطيفة ومقامات بهية ومقتضيات سنية لا تنقش في الأذهان بدون الإطلاع عليها حتى يعمل به وسيدنا على رضي الله تعالى عنه صاحب سره صلى الله تعالى عليه وسلم في إدراك جميع ما فيه يقدر الوسع فله مزية تامة على كثير من الصحابة فضلاً عن ذلك الأعرابي الأذنى ، وفهم مثل ذلك الأعرابي قد لا يكون صواباً ، وفهم سيدنا على رضي الله تعالى عنه على قول من قال بعصمته ، ومن قال بعصمة مهدي آخر الزمان - ولو عن الخطأ الإجتهادي - وبأنه هو محمد

بن الحسن العسكري الإمام الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان رضي تعالى عنهم ، وبأن قول واحد منهم قول جميعهم فعدم الخطأ الإجتهادي في المهدي يسري إلى الحكم بعدم جواز الخطأ الإجتهادي في سيدنا على رضي الله تعالى عنه ، وبأن قول جميعهم إجماع معتبر كإجماع الأمة ليس إلا صواباً . وعلى قول أهل الحق الذين لم يقولوا بهذه الأقوال فهم رضي الله تعالى عنه أبهى وأعلى وأنتي من فهم ذلك الأعرابي الأذنى بمراتب ومراحل ، فأن المساواة ؟ على أن هذه المساواة منقبة بما ذكره الشاشي في "أصوله" في بحث الخبر ، ورواه عن على رضي الله تعالى عنه أنه قال ( الراوي إما مؤمن مخلص صحبه صلى الله تعالى عليه وسلم وعرف معنى كلامه ، وإما أعرابي جاء من قبيلته فسمع بعض ما سمع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يعرف حقيقة كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع إلى قبيلته فروي بغير لفظه صلى الله تعالى عليه وسلم فتغير المعنى وهو يظن أن المعنى غير متفاوت ) انتهى ، وبما ذكره صدر الشريعة عن سيدنا على رضي الله تعالى عنه في حديث معقل بن سنان الصحابي في فصل الراوي "من أنه رده على وقال : ما نصنع بقول أعرابي بوال على عقبيه" قال ( وهذا طعن من على كرم الله تعالى وجهه ) انتهى ، وكذلك السائل من المجتهدين وإن كان عالماً في بعض المسائل في الأحكام المأخوذة من الكتاب والسنة ليس كالمستول عنهم فله في الوقوف على مراقب كتاب الله تعالى والسنة مالا يعطى لأكثر السائلين ،



وكما أن حل من أخذ عن سيدنا علي رضي الله تعالى عنه الحكم الشاهي أعظم وأفخم من حل من أخذ الحكم الشاهي عن ذلك الأعرابي الأدنى كذلك حال من أخذ أحكام الكتاب والسنة بواسطة المجتهدين أكمل وأتم من حال من أخذ أحكامها ممن دونها بمراتب وإن ادعوا ما ادعوا ، وإذا كان أخذ هؤلاء السائلين أحكام الكتاب والسنة وأخذ المجتهدين المسئول عنهم أحكامها بوسائط من غير شفاه به صلى الله تعالى عليه وسلم ييقن عند المعارض فكان حق الكلام على المعارض أن يقول : كمن أخذ عن أدنى أعرابي أخذ حكماً شرعياً من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شذوذاً وفهمه فهو كمن أخذ عن علي باب مدينة العلم الخ : على أن أخذ سيدنا علي وذلك الأعرابي الأدنى شفاهاً من فیه صلى الله تعالى عليه وسلم - وكلاهما قطعاً - إذا اتفق على حكم واحد وجب عليه العمل بهما كما يجب علينا العمل بهما . ومع هذا الإحتياج إلى سؤال مثل سيدنا علي رضي الله تعالى عنه كثيراً ما يبقى المأمر . فكيف يقال لم يحتج إلى سؤال أحد ! كذلك المجتهدون ومن دونهم من أهل العلم إذا أخذوا حكماً واحداً من الكتاب أو السنة واتفقوا عليه كثيراً ما يحتاج إلى سؤال المجتهدين منهم . وأيضاً حدثت ذلك الأعرابي الأدنى ليس لإقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المشافهة وأحكام هؤلاء المدعين ليست إلا رأياً منهم على خلاف رأى المجتهد ، إذ كان كذلك وهم والمجتهدون كلاهما يدعي أن رأيه ثبت بخبر فمدعى المجتهدين ومن نالحوهم أقوى قبولاً عند الله تعالى

من مدعى هؤلاء إن شاء الله تعالى . وأيضاً إذا قل المجتهد بهذا ومجتهد آخر وهؤلاء بذلك وكلاهما له شهادة من الحديث فالإحتياج إلى المجتهدين أشد وثمة ، ووقوع هذا الطريق أكثر في الشريعة انفراد ، وقد تقدم عن "التحرير" وشروحه " أن خبر صفابي مجهول الحل والعين إن رده لسلف لا يجوز العمل به إذا خالفه القياس " وخبر مثل سيدنا علي ليس كذلك فالسواسية بينهما منتفية . وقد تقدم أيضاً أن خبر العدل الضابط غير المجتهد إذا خالف الأقسية كلها لا يعمل به عنه عيسى بن أبان والقاضي أبي زيد وكثير المتأخرين ، وخبر مثل سيدنا علي رضي الله تعالى عنه ليس كذلك قطعاً فانفتحت السواسية بينهما . وهذا القول وإن كان ضعيفاً كما مر إلا أنه يكفي لفي السواسية بينهما . وبضاً قد ادعى المعارض فيما قبل وسيدعي فيما بعد أن قول واحد من الأئمة - إلا في عشر من أهل البيت رضي الله تعالى عنهم قول جميعهم . وإن قول جميعهم جماع معتبر شرعاً كجماع الأمة . فكيف يحكم بسواسية خبر ثبت كونه من حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الإجماع بخبر ذلك الأعرابي الأدنى فقط ! وأيضاً النسيان الذي هو من لوازم الإنسان يحتمل منه في ذلك الأعرابي الأدنى ما لا يحتمل في مثل سيدنا علي رضي الله تعالى عنه . وأيضاً لما كان الثقل بالمعنى شتتاً فيما بينهما فنقل ذلك الأعرابي الأدنى الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس كمثل مثل سيدنا علي رضي الله تعالى عنه فهو باب مدينة العلم فبين السواسية بينهما . وإن كان في حكم واحد ! وعدم مراجعة



الأعراب إلى الأكابر من الصحابة لا يدل على القول بالسواسية وإنما يدل على جواز العمل لهم بهذه الأحاديث التي سمعها أولئك الأعراب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير تلك المراجعة .

قوله في معرفة إثني عشر قطباً في بيان الخ ص (٢١٩)

قلت: لم يثبت في إثبات هؤلاء الأقطاب الإثني عشر الغائبة

حديث صحيح ، ولا حسن لذاته ، ولا لغيره ، وهو من الأمور المغيبات ، وقد قال عز من قائل (قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) وإذا لم يثبت الحديث لا إعتراض على من رد مجرد قول أمثال ابن العربي في المغيبات ، كما لا عتب عليه في رده قوله في الشرعيات ، ورد ما حكم به ذلك القطب الغير المعلوم حاله ، فإن إعتراء الإثم عليه فضلاً عن كونه بلا شك ؟ فهو من شطحيات الشيخ ابن العربي وقد علمت فيما قبل نقلاً عن المجدد للألف الثاني العارف السرهندي رحمه الله تعالى "أن أكثر شطحياته لا تليق أن يتمسك بها" وما نعتقد نحن هو التسليم في هذه الأمور للعرفاء بالله تعالى وعدم رد أقوالهم ما لم يثبت قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم في ردها . ثم إن هؤلاء الأقطاب الإثني عشر ليسوا بأزيد من الأئمة الأربعة في حكمهم بالحق في النوازل ، وفي كونهم حكماً بالعدل ، وفي غيرهما من عظام الأمور بل هم أقطاب فوق هؤلاء ، وفي مقلديهم من الأقطاب من لا يحصى عددهم إلا الله ، فحكمهم على وفق أئمتهم

حكم هذا القطب . ثم إن حكم هذا القطب بخلاف أدلة هؤلاء الأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب - وأدلتهم الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعي - لا يكاد يؤخذ به ، والحكم الثابت من تلك الأدلة يجب أن يؤخذ به ، فإن الحكم المأخوذ من تلك الأدلة ليس إلا حكم المعصوم أو مأخوذاً من حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذلك القطب ليس بمعصوم أصلاً فضلاً عن العصمة من الخطأ الإجتهادي ، فلا إثم في تخطئه بالخطأ الإجتهادي بحسب ما عندهم ، وإن كان المصيب عند الله تعالى عندهم هو واحد لا بعينه ، والخطئ بالخطأ الإجتهادي له أجر واحد كما في الحديث ، كما لا إثم على ابن العربي في تخطئة الأئمة الأربعة ، وهم أقطاب أيضاً - في مسألة رفع الدين لا في كل خفض ورفع ، وفي مسألة إفتراض الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر وغيرهما ، فلمهم أن يخطئوا إذا خالف حكمه الأحكام المسأخوذة عن جناب المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم ، بل التخطئة بما عندهم من العلم واجب عليهم متحتم ، وإن كان الإصابة عند الله غير معلوم فلا يجوز لهم المصير عنها ، والقول بأن المصيب واحد عند الله تعالى لا بعينه لا يستلزم أنه لا يجوز لهم تخطئة من كان حكمه خلاف حكم المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم عندهم ، وإنكار صدور الخطأ الإجتهادي بل الذنب مطلقاً من ذلك القطب مما لا يساعده نقل ولا عقل ولا يقبله عقل سليم وطبع مستقيم ، ومن أنكر صدور ذلك منه فقد حكم بمساواته بالبنى الكريم المعصوم صلى



الله تعالى عليه وسلم أو بعلوه على جنبه صلى الله تعالى عليه وسلم وكلاهما افسد وأبين بطلاناً ؛ على أن الدليل القائل بأن المصيب واحد لا بعينه ظاهره كما يمنع تخطئة ذلك القطب يمنع تخطئة جميع المجتهدين بل جميع علماء المسامحين ، فقوله بتخطئة الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة في تخطئة ذلك القطب وبكونهم آثمين بذلك بلاشك ممنوع بلاشك موجب للإثم في حق من قال بهما ، فالتخطئة من ابن العربي فيما إذا خالف حكم الأئمة الأربعة حكم ذلك القطب للأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب وغيرهم متحققة ، ومن هؤلاء الأئمة ومقلديهم المذكورين لذلك القطب وابن العربي ثابتة . فإن كان هذا إثماً كان ذلك كذلك أيضاً وإلا لا بأس على هؤلاء ولا على هؤلاء . ومن العجب أن ابن العربي قد عد تخطئة عالم من علماء المسلمين موجباً للفساد في الخطي فكيف تخطئة الأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب والعرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الأعلام والأصوليين ! ثم إنه قد تكلم ابن العربي على هذا القطب مدعية معرفة حاله وحكمه ومعرفة أن حكمه هذا موافق لأدلة الأئمة الأربعة وحكمه ذاك مخالف لها . وقال الشيخ على القاري في " شرحه " على " مشكاة المصابيح " ( قال الياقيني : قد سترت أحوال القطب - وهو الغوث - عن العامة والخاصة غيرة من الحق عليه ولكني أقول : إن هذا غلبي لثبوت القطبية للسيد عبدالقادر بلا نزاع ) انتهى . وقال الشعراني في " درر النواصير في فتاوى سيدي علي الخواص " ( قال : وقد بلغنا عن الشيخ أبي النجاء سالم

المروزي أنه أقام في القطبية دون عشرة أيام ، وكذلك الشيخ أبو مدين المغربي فقلت له : فهل يختص القطب بكونه لا يكون إلا من أهل البيت كما سمعته عن بعضهم فقال : لا يشترط ذلك ، ولعل من اشترط ذلك كان شريفاً فتعصب لنسبه والله تعالى أعلم ) انتهى فثبت بهذا إختلاف العرفاء بالله تعالى في أن شرط القطب أن يكون من أهل البيت والله تعالى أعلم . ثم إنه كما يجب القول بعدم عصمة الأقطاب الظاهرة وجواز صدور الخطأ الإجهادي عنهم كقطب الأقطاب السيد عبدالقادر الجيلاني قدس الله تعالى سره كذلك يجب القول بهما في الأقطاب الغائبة الغير المعروفة المستور حالهم عنا . ودعاء الأئمة الأربعة الأقطاب مقلديهم إن ثبت عليهم دعاء على بصيرة ففترنا وخسر المبطلون . ومن المعلوم أن من دعا على مجرد ظنه وحكم به على خلاف النصوص فقد خسر خسراناً مبيتاً في الدارين ، والأئمة الأربعة ومقلديهم الكرام ولومن الفقهاء العظام برآء منه . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم . ومن العجب إيجاب التزام حكم ذلك القطب الأول بقوله ( القطب الأول حكم بالعدل الذي هو حكم الحق في النوازل ) وفيه ما ذكره المعارض سابقاً في التزام مذهب معين ولو على غير وجه لزوم ، وفيه حجر الواسع من محيط علومه صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ على أن دليل إيجاب هذا الإلزام لم يوجد في الكتاب والسنة والإجماع ؛ بل ولا في القياس أيضاً فهو إيجاب منحوت لا سبيل إليه . ثم إن هؤلاء الأئمة الأربعة



قدمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل الإجماع على امتناع الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة ، وسيجيء تنمة الكلام على قول ابن العربي هذا في كلامنا على شرح المعترض عليه .

قوله وهذا تشيع فظيع من الشيخ لمن رأى الخ ( ٢٢٠ )

قلت : ليس هذا التشيع من ابن العربي إلا على من دعا الخلق بمجرد الظن وحكم به لا على من تقيد بمذهب واحد معين من هذه المذاهب ، كيف وهم داعون في جميع ما عندهم بالكتاب والسنة والإجماع ليس إلا ، وإنما جوزوا القياس المستجمع للشروط فيما لم يوجد فيه نص أصلاً إمثالاً بالأمر في قوله تعالى ( فاعتبروا يا أولى الأبصار ) وبسائر أدلة جواز القياس للمجتهد مما قد ذكرت في علم الأصول مشروحة ومبسوطة ، ولو سلم ما فهمه المعترض من كلام ابن العربي فقد عرفت أن لابن العربي شطحيات لا تابق أن يتمسك بها فليكن هذا منه ، على أن كلام ابن العربي بعد تسليم إنفهام هذا المعنى منه لا يشهز نقضاً على ألوف مؤلفة من الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الأعلام ممن التزموا مذهباً معيناً من هذه المذاهب - وكثير منهم أعلى كعباً وأعظم شأناً من ابن العربي - فيجب أن يرد قوله بقولهم وعملهم . وأيضاً الأئمة الأربعة وبعض مقلديهم أعلى في المعرفة والولاية من أمثال ابن العربي فكيف يرد قولهم بقوله ! لا سيما وقولهم مأخوذ من الدلائل السنية وقوله على خلافها ، وليس هذا أصلاً يستدرجهم إلى

ترك الأحاديث بل هو أصل لهم يخوضون به في بحر الأحاديث ويغوصون فيها بسببه - وأما ترك الأحاديث التي خالفت الأئمة فليس إلا فيما وافقهم أيضاً ، فلا بعد هذا إستدراجاً . نعم الشيعة الشيعة - خذ لهم الله تعالى - لم حظ خطير من هذا الإستدراج ، والعمل بالهوى والجسارة المفضية لهم إلى الهلاك الأبدى ، ومن ترك قول المعصوم صلى الله عليه وسلم ، ولو سلم أن التقيد بمذهب معين شنيع فظيع لكان التقيد بأحد للطرفين فيما إذا اختلف المحدثون في حكم والتزام حكم القطب الأول المذكور شنيعين فظيعين أيضاً . وإن اعتذر أحد عن المحدثين أنهم وإن اختلفوا فكل منهم يحكم بحديثه صلى الله عليه وسلم لا بالرأى فنقول : كذلك الأئمة الأربعة ومقلدوهم من المحدثين والفقهاء كل منهم يحكم بالسنة لا بالرأى إلا فيما لم يوجد فيه نص أصلاً ، على أن إخراج الأئمة الأربعة من زمرة المحدثين - وهم من أعاضهم وكبرائهم - من أعظم محرمات الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وكذلك كثير من مقلديهم محدثون فقهاء فلا يصح إخراجهم عنهم ، ولا يجوز القول بأن الأخذ منهم أخذ من الفقهاء لا من المحدثين فليس أخذنا الأحكام التي ذكرت في كتب المذاهب إلا من المحدثين أيضاً .

قوله المحفوظ في أحكامه ( ص ٢٢٠ )

قلت : أين الدليل من الدين على أنه موجود ؟ فضلاً عن كونه وارثه صلى الله عليه وسلم محفوظاً في بعض أحكامه



أو جميعها ، وأما أئمة المذاهب فهم مع كونهم أقطاباً بل أقطاب الأقطاب وأفاضل الأعيان وأعيان الأفاضل قد قام دليل التواتر القطعي على وجودهم ، وعلى أنهم طالبون للحق ، وعلى أن لهم من متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم حظ عظيم ونصيب فخير في الظاهر والباطن فمن خالف أحكام أهل المذاهب وهو غير مجتهد وهي مأخوذة من دلائل الشريعة ولو كان قطباً - ثبت قطبيته - لا يلتفت إليه في حكمه المخالف بها خصوصاً إذا كان ثبوته مشكوكاً فيه ، على أنا لو سلمنا تحقق وجود ذلك القطب بالسنة وحفظ أحكامه من المخالفة بها كحفظ أحكام الأئمة الأربعة لكان إلزام قوله وحكمه إلزاماً كإلزام تقليد مذهب معين ، ومن كان تقليد مذهب معين إلزاماً عنده ترك الواجب وارتكاب المعصية والحرام وإشراكاً وإخلالاً بالتوحيد وإتياناً بالثنوية كان إلزام تقليد حكم هذا القطب كذلك عنده أيضاً من غير فرق بينهما . ومن ادعى الفرق بينهما فليأت به ، ودون إثباته خرط القتاد . ولو قال قائل : إن هذا القطب معصوم ومحفوظ جميع أحكامه عن مخالفة ما عند الله تعالى فهذا قول بعصمته لم يثبت من السلف والخلف بل ولا من الشيعة الشيعية ، وإن قامت هؤلاء الشيعة بعصمة سيدتنا فاطمة والأئمة الإثني عشر من أهل بيت ارضوان رضى الله تعالى عنهم فلهم مندوحة عن القول بها في الأقطاب الإثني عشر منقولاً بالعصمة في القطب الأول أو في جميع الأقطاب الإثني عشر باطل . وإن قيل أن جميع أحكام ذلك القطب محفوظة عن الخطأ ولو

اجتهادياً فنقول : كذلك الأئمة الأربعة على قول من ادعى الحفظ في جميع العرفاء - وهو ابن العربي ومن مشى على ممشاه والمعارض - وعلى قول من خصص الحفظ بالأقطاب منهم لما مر ، وكما أن ذلك القطب إذا تحقق فهو وارثه صلى الله عليه وسلم كذلك الأئمة الأربعة ومقلدوهم الأولياء والمحدثون والعلماء ورثته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أخرج الأئمة الأربعة في "سننهم" عن أبي الدرداء عنه صلى الله عليه وسلم حديث ( العلماء ورثة الأنبياء ) على نبينا وعليهم الصلاة والسلام كما صرح به السيوطي في "رسالته" في الأحاديث المشتهرة .

قوله والقطب يعرف بعلامات وأمارات (ص ٢٢٠)

قلت : كلام الإمام الباقعي والشيخ على القاري الذي قدمنا ذكره دل على أن هذا القطب وأمثاله من الأقطاب لا يعرف أحوالهم أهل الكشف فضلاً عن غيرهم ، والشيخ قطب الأقطاب السيد عبدالقادر الجيلاني وإن كان مستثني من هذا الحكم وثبت قطبيته بالإجماع وبلا نزاع لكن لم يقل بعصمته أحد لا من السلف ولا من الخلف ، فهو وإن كان وارثه صلى الله عليه وسلم بلا ريب لكنه ليس محفوظاً في جميع أحكامه عن مخالفة ما عند الله تعالى بل لم يكن فتواه إلا على مذهب الإمام أحمد رضى الله تعالى عنه ملتزماً مذهبه .

قوله يزدرى به كل الإزدراء بل لا يرى هذه المذاهب



كلها الخ (ص ٢٢١)

قلت: كما أن ابن العربي حين رأى أن الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر واجب، وتركه ثم وعصيان، ومستلزم لعدم صحة صلاة الفجر مثلاً، فحاله مع كل صاحب المذهب بل ومع جميع أهل البيت والصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم إن كان إزدراء بهم كل الإزدراء وبعض الإزدراء كان حال المقلدين أيضاً كذلك. وإن كان حاله معهم ليس إزدراء بهم لا كل الإزدراء ولا بعض الإزدراء كان حالهم مثل حاله. وكما أن ابن العربي يخطئهم في قولهم بعدم إفتراض ذلك الإضطجاع بالخطأ الإجتهادي وبراهم مخالف الحديث ولا يرى كل هذه المذاهب مسلماً لسالك الآخرة كل ذلك لإعتقاده أن الحق ما عليه رأيه، كذلك مقلدوا الأئمة الأربعة لا يثبت عليهم ما يزيد على هذا المقدار، فإن كان إثمهم كإثم العربي بلا فرق وإلا فلا إعتراض على الكل فأين الفرق. وأما حال المعارض في جميع ما يعترض به على السلف الصالحين فأشد من شأن ذلك المقلد لمذهب معين، ولم يتجاسر أحد من مقلدي الأئمة الأربعة على ترك كلام المعصوم بمجرد رأيهم وإثمهم تركوا ما تركوا منه بكلام المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذوا بينهم وبينه صلى الله تعالى عليه وسلم واسطة هي أعلم منهم وأورع وأتقى وأقوى متابعتاً له، صلى الله تعالى عليه وسلم.

والجواب الحقيقي بالحق والقبول أن تقليد مذهب معين

لا يستلزم الإزدراء بسائر المذاهب وإلا لكان تقليد ابن العربي كذلك، فكل من مقلدي الأئمة الأربعة يعتقد أنهم كلهم طالبون للحق لكن الغالب على الظن أن ما حكم به صاحب مذهبنا أقرب إلى الحق، كما أن من رجع إلى الطريقة القادرية مثلاً لسلك سبيل المعرفة والرشاد يعتقد أن كلاً من أصحاب الطرائق المباركة طلبوا الحق وإن هذه الطريقة أقرب سلوكاً إلى الله تعالى. ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لكان الراجع إلى مرشد واحد حاكماً بإزدراء مرشدي سائر الطرائق التي هي سبل الله تعالى أيضاً كل الإزدراء

وكلهم من رسول الله ملتصق غرقاً من البحر أو رشقاً من الدميم فلا إزدراء لا كل الإزدراء ولا بعض الإزدراء، ولا عدم رؤية هذه المذاهب كلها مذهباً يسلكه سالك الآخرة، بل جميع الأئمة الأربعة ومقلدوهم يعصون أهل البيت والصحابة والأئمة الكرام أي إمام كان سوى أئمة الشيعة والخارجة والفرق الضالة، ويقولون بوجوب تعظيمهم ومحببتهم - فله درهم - ومن اعتقد فيهم غير هذا فهو ليس من مقلديهم وهم برآء منه.

قوله على خلاف المذهب حراماً (ص ٢٢١)

قلت: التقليد من ذلك المقلد لا يجامع الإعتقاد، ومن أثم رشده فحكم بأن هذا الحديث هو الراجع عملاً، وهذا الحديث لا يعمل به فهو قد يتحكم أن العمل بالحديث الثاني جائز مع ترك



الأولى ، أو مع الكراهة التنزيهية ، أو مع الكراهة التحريمية ، أو مع الحرمة بحسب قرآن المقام التي تدل دلالة معتبرة على تعيين ذلك ، فليس ظن العمل بذلك الحديث الثاني حراماً عند مقلدي الإمام المعين مطلقاً ، وفي ما كان حراماً أو كراهة تحريمية عندهم إذا كان حكم الحرمة والكراهة التحريمية عنهم بمعونة القرينة التي ألمها الله تعالى للمجتهدين لا يتأني الإيراد عليهم أصلاً وإن كانت غير مقبولة عند الخصم كما أن الحكم بتحريم ترك الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر ووجوب الإضطجاع بعدهما من ابن العربي ليس مما يعاب به ، وهذه الأحكام مما اشتركت فيه الأئمة الأربعة أنفسهم ومقلدوهم في كل صلاة وفي كل وضوء وغيرهما لا خلاص لأحد منهم عنها ، فكيف يمكن خلاص مقلديهم عنها ! كما أن ابن العربي ومن تبعه إذا حكموا بأن الإضطجاع المذكور فرض وأن تركه إثم يفسد صلاة تاركه لا بد لهم أن يعتقدوا أن العمل بالقول المخالف لقولهم حرام عندهم ، وذلك القول المخالف هو قول جميع الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وسائر المجتهدين وغيرهم سوى ابن حزم وابن العربي وإلا لبطل حكمهم بالفرضية وبأئمة تاركه ، وبفساد صلاة الفجر إذا تركه . وأيضاً إذا حكم المعارض موافقاً لابن العربي أن جميع الرفعات كرفع التكبيرة الأولى سنة أو موافقاً لداود الظاهري شيخ ابن حزم ومقلديه أن جميع الرفعات مفروضة ، وحكم أيضاً بأن العمل بها هو العمل بالحديث لا بدله أن يقول إن ترك جميعها إما كراهة تنزيهية أو حرام ، وكذلك

لا بدله أن يحكم أن ترك بعضها إما كراهة تنزيهية أو حرام وإن كان كل منها ثابتاً بالسنة الصحيحة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهل هذا إلا حكم منه بالإزدراء كل الإزدراء على الأئمة الأربعة ومقلديهم الأئمة المؤلفة من الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الفخام على ما ذكره مهنا ، ولا يجوز لأحد ولو من المجتهدين أن يدعى أن مجرد قوله وقياسه معارض بالحديث الصحيح المعلوم صحته بالإجماع إلا مائيت نسبته إلى الإمام مالك رحمه الله تعالى إمام الأئمة فلما أن يكون غير ثابت عنه أو دفع القول بالإجماع مائيت عنه .

قوله فإذا سئل هل العمل بهذا الحديث الصحيح (ص ٢٢١)

قلت : إن كان المستول عنه العمل بالحديث الصحيح المنسوخ الذي دل ناسخه على حرمة العمل به فالجواب بالحرمة صحيح لا يجوز لأحد إنكاره ، ومن لم يجب بها فقد خرج عن دائرة الشريعة ، وإن كان المستول عنه هو العمل بالحديث الذي لم يعرف ناسخه الحكمي إلا بالترجيح كما إذا دل حديث "الصحيحين" على حرمة شيء ودل حديث غيرهما وهو صحيح على وجوبه أو نفيه أو جوازه فلا حرج على القائل بها أيضاً ، وليس هذا الحكم بالنسخ من قبيل النسخ الحقيقي . وإن كان الحكم برجحان أحدهما على الآخر رأياً للقائل بها من غير دلالة للحديث على ما ظنه دليلاً على الرجحان كما في حديث الإضطجاع بعد ركعتي الفجر حيث حكم ابن العربي بورود صيغة الأمر فيه بحرمة ترك الإضطجاع بعدهما ، وبعضيان تاركه ،



وعدم صحة صلاة الفجر ممن تركه وحديث "صحيح البخاري ومسلم" ناظر بعدهما، وحديث الأمر بالإضطجاع بعدهما ليس إلا في غير "الصحيحين" كان الحكم بالحرمة أعظم إذا لم يصح عن المجتهد. وأما المجتهد فإن صدر مثل هذا الحكم عنه فهو من اختصاصه فله به أج واحد، وإن كان صواباً فله به أجران. وبقي البحث في الصورة الأولى من صورتى المجتهد في الآحاد من ذلك المجتهد في مثلها فإن كان عادياً لا عتب عليه به أصلاً، وإن كان عالماً بالإحتداد له ولو في جزئ واحد فهو داعي، وإن كان عالماً مجتهداً في بعض المسائل فقط وعلم على مبلغ علمه أن قول إمامه هو الصواب فتقلده فيه فكذلك. وإن كان قول إمامه خطأ بحسب الواقع وإن علم أنه خطأ ليس إلا، والحديث لا يجاوز قائم، وليس إلى القول بالحرمة الذي قال به إمامه سبيل، ومع ذلك قلده فيه فعليه العتب، لكن أين ذلك العالم القائل بحرمة العمل بالحديث الصحيح إذا كان مختصاً بمجرد رأي الإمام؟ وإن قيل إنه الإمام مالك رحمه الله تعالى فنقول: كما قلنا من قبل. ثم إنه قد شرح الله تعالى صدر هذا الصغير للجواب عن ابن العربي حيث عاتب على فقهاء بلاده في زمانه وهو أن بلاده مغربية وفقهاءها ومحدثوها أكثرهم المالكية، ومذهبهم تقديم القياس على خبر الآحاد كما مر، وإنما رأى ابن العربي مارأى الأئمة الثلاثة تبعاً لإجماع الصحابة: وهو أنه يجب العمل بخبر الآحاد، ويحرم العمل بالقياس مع وجوده، فهذا وجه وجهه لمعاتبه ومؤاخذته

مؤاخذه شديدة على فقهاء بلاده من أهل زمانه وبه انقطع عرق استدلال المعارض بكلامه.

**قوله** وإن قال يجب عليه إعادة الوتر (ص ٢٢١)

**قلت**: هذا الحكم لم يصدر عن المقلد فقط وإنما قال به إمامه، قال الإمام محمد في "موطئه" والشيخ على القاري في "شرحه" عليه (وقولنا معشر الحنفية وقول أبي حنيفة إمامنا فيه - أي في حق الوتر - واحد لا تعدد فيه من جهة الاختلاف وهو - أي الوتر - ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بتسليم في القعدة الأولى) وليس قول إمامه هذا مجرد رأيه بل مما شهدت به لأحاديث الصحيحة كما سيأتي، وابن العربي ومن تبعه صدر عنهم الحكم بحرمة ترك الإضطجاع بعد ركعتي صلاة سنة الفجر، وبعدد صفة فرض صلاة الفجر بدونه، والحديث الدال على خلافه صحيح قائم ثابت في "صحيح البخاري" وغيره من كتب الحديث كما قد عرفت. فإن كان المعارض معترفاً بعين ما حكم به ابن العربي في هذه المسئلة فلا خلاص لها عن هذا الإعتراض الذي عده المعارض إفتضاحاً ونفاقاً: وإن لم يكن معترفاً به فعدم خلاص ابن العربي عن إعتراضه هذا متحقق عنده بعين ما ذكره ههنا. وإن اعتذر المعارض وذووه عن ابن العربي بأنه أخذ تلك عن الصورة القدسية المحمدية على خلاف الحديث الصحيح الذي رواه الإمام البخاري في "صحيحه" وعلى خلاف إجماع الصحابة ومن بعدهم سوى ابن حزم وابن العربي فنقول:



لا نسلم أن كل قول صدر عن ابن العربي مأخوذ عنها كما أنه ليس كل قول من الصحابي مرفوعاً ، ومن ادعى ذلك من غير روية فليأت بدليل على دعواه ، ولو سلمنا أن كل قول صدر عنه كذلك فنعتذر عن المجتهد القائل بعدم جواز الوتر خمس ركعات أنه أخذ عنها كذلك سواء بسواء ، وكيف لا يصح هذه الدعوى بعد صحة الدعوى الأولى من المعارض ! والمجتهد المذكور أعظم شأناً من ابن العربي وأمثاله في المعرفة بالله تعالى وجمع العلوم الظاهرية والباطنية بمراحل شتى . وإذا قد تحقق أنه لا إعتراض بالإفتضاح والنفاق وعدم الوفاق بين القلب واللسان على من أخذ عن ابن العربي حرمة ترك الإضطجاع بعد سنة الفجر لا عتب بها على من قلده ذلك المجتهد الكريم وأخذ عنه حرمة الوتر بخمس ركعات . وإن أبيت ذلك فهي إما راجعة إلى كلا الآخذين أولاً إلى هذا ولا إلى ذاك وهو الحق ، بل هي راجعة إلى من يظهر بظاهره صدق الإعتقاد إلى ذلك المجتهد الإمام . ثم يقول فيمن قال بقوله - وهو موافق للأحاديث بلا ريب - ما يقول ، على أن ذلك القائل بعدم جواز الوتر خمس ركعات متمسك في قوله ذلك بالأحاديث الصحيحة والإجماع فلا عتب عليه ولا على مقلديه ، فإن ترك النص بالنص وبالإجماع جائز كما مر في "دراسات" المعارض إعتراضاً . قال الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" (عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : كان صلى الله تعالى عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن أخرجه الحاكم عنها وقال : على شرط الشيخين ، وأخرجه النسائي عنها

مرفوعاً ، وأخرجه من فعل عمر بن الخطاب أيضاً موقوفاً وسكت عنه ، وروى الطحاوي بسنده عن ابن عباس قال : كان صلى الله تعالى عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسم ربك ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين ، وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في "صحيحه" والحاكم في "مستدركه" عن عائشة مرفوعاً ، وروى الطحاوي أيضاً بسنده إلى أبي خالد قال سألت أبا العباس عن الوتر فقال : علمنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب - هذا وتر الليل ، وهذا وتر النهار ، وروى أيضاً بسنده إلى ثابت قال : صلى لي أنس الوتر أنا عن يمينه وأم ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن ، وصح عن ابن مسعود "وتر الليل ثلاث كوتر النهار" ورواه يحيى بن أبي الخواجب عن الأعمش بسنده إلى ابن مسعود مرفوعاً ، وقد ضعف يحيى ، وروى الإمام أبو حنيفة في "مسنده" بسنده عن عائشة قالت : كان صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسم اسم ربك ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد ، وفي "مصنف" ابن أبي شيبة بسنده إلى الحسن البصري قال : إجماع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ، وروى الطحاوي بسنده إلى عبد الرحمن بن أبي زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وأبي بكر بن عبد الرحمن ، وخارجة بن زيد ، وعبيد الله بن



عبدالله ، وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح فكان  
 مما وعيت منهم أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ) انتهى .  
 وقال الشيخ على القاري في " شرحه " على " مشكاة المصابيح "  
 ( حديث عائشة الذي ذكرناه وفي آخره و " في الثالثة بقل هو الله  
 والمعوذتين " رواه الترمذي وقال : حسن غريب ، وأبو داود في  
 التصحيح (١) وابن ماجه وأحمد وابن حبان في " صحيحه - " ورواه  
 أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي بن كعب ولم يذكر  
 و " المعوذتين " ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد من  
 حديث ابن عباس ، ورواه الطبراني من حديث ابن عمر وعمران بن  
 حصين وابن مسعود وعبد الرحمن بن أبيزى ، ورواه النسائي عن  
 عبد الرحمن بن أبيزى وفيه " والمعوذتين " ورواه أحمد عن أبي بن كعب  
 والداري عن ابن عباس ولم يذكر " والمعوذتين " قال : والمعجب  
 من النووي حيث جعل الإيتار بواحدة مذهب الجمهور قال : وقال  
 الطحاوي دل الإجماع على نسخ ما سوى الثلاث ) انتهى ، وقال الحافظ  
 العيني في " شرحه " على " صحيح البخاري " ( ولأبي حنيفة أحاديث  
 صحيحة منها ما رواه النسائي في " سننه " بإسناده إلى عائشة قالت :  
 كان صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر ، ومنها ما رواه  
 الحاكم في " مستدركه " عن عائشة باللفظ الذي ذكره صاحب  
 " فتح القدير " عن " مستدرك " الحاكم قال : وقال إنه صحيح على  
 شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه قال : ومنها ما رواه الدارقطني

(١) كذا في الأصل

ثم البيهقي عن يحيى بن زكريا عن الأعمش بسنده عن عبدالله بن  
 مسعود قال قال صلى الله عليه وسلم : وتر الليل ثلاث كوتر النهار  
 صلاة المغرب ، قال : فإن قلت قال الدارقطني لم يروه عن الأعمش  
 مرفوعاً غير يحيى بن زكريا وهو ضعيف ، وقال البيهقي : ورواه  
 الثوري وعبدالله بن نمير وغيرهما عن الأعمش فوقوه ، قلت : لا يضر  
 كونه موقوفاً على ما عرف - أي في أصول الحديث - من أن  
 مثل هذا وإن كان موقوفاً فهو مرفوع حكماً ، قال : مع أن الدارقطني  
 أخرج عن عائشة نحوه مرفوعاً أيضاً ، وأخرجه النسائي من حديث  
 ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : صلاة  
 المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل . قال : وهذا السند  
 على شرط الشيخين . وروى الطحاوي عن حميد عن أنس قال :  
 الوتر ثلاث ركعات ، وروى الطحاوي أيضاً عن المسور بن مخرمة  
 قال : دفنا أبا بكر رضي الله تعالى عنه ليلاً فقال عمر رضي الله  
 تعالى عنه : إني لم أوتر فقام وصففنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات  
 لا يسلم إلا في آخرهن . وروى ابن أبي شيبة في " مصنفه " عن  
 الحسن قال : أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في  
 آخرهن . وقال الكرخي : أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث  
 لا يسلم إلا في آخرهن . قال : ومن قال بوتر بثلاث لا يفصل بينهم  
 عمر وعلي وابن مسعود وحذيفة وأبي بن كعب وابن عباس وأنس  
 وأبو امامة وعمر بن عبد العزيز والفقهاء السبعة وأهل الكوفة  
 وقال الترمذي ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم إليه ، وعند



النسائي بسند صحيح عن أبي بن كعب قال : كان صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بسمع اسم ربك ، وقل يا أيها الكافرون ، وقل هو الله أحد ولا يسلم إلا في آخرهم . وعند الترمذي من حديث الحارث عن علي رضي الله تعالى عنه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يؤتى بثلاث ) انتهى فالحكم بعدم جواز الخمس ركعات في الوتر مبني على الأحاديث الناسخة لجوازها ، وعلى الإجماع الدال على نسخ جوازها ، فلا عيب في الحكم بالحرمة ولا إفتضاح ولا تفاق ولا عدم الموافقة بين القلب واللسان ، فالعيب وما واده راجع إلى من قال بها في من تبرا عنها وهو ليس لها أهل ، فلا يصح جواب من أجاب بأن الوتر على خمس ركعات صحيح مستنون مرغوب في العمل به لثبوته بحديث "الصحيحين" فإن الصحة والسنية والترغيب في العمل به متفية لما ذكرنا . وأما ثبوته بحديث "الصحيحين" فهو وإن كان محتملاً بالنظر إلى ذاته كثبوت بعض المنسوخات بحديثها لكن التصريح فيها حاكم بأن حديث الوتر خمس ركعات غير موجود فيها ، نعم هو موجود في غيرها ، فلعل قوله (لثبوته بحديث الصحيحين ص ٢٢١) هنا سهو صدر عنه .

ثم إن الوتر خمس ركعات حكمه عندنا أنه إن صلاه ولم يقعد بعد الركعة الثالثة قدر التشهد لم يصح وتره أصلاً فيفرض عليه إعادته ، وإن قعد بعدها قدره ، فقام إلى الرابعة والخامسة فاتمه صح وتره مع الكراهة التحريمية ، فوجب إعادته بالجوب الإصطلاحي عندنا ، فإن كان الواجب في قول المعترض

(يجب عليه إعادة الوتر) وقوله (لتركه الواجب ص ٢٢١) عبارة عن المفروض صح قوله (فإن ترك الواجب حرام ص ٢٢١) وقوله (فحكم على هذه الصلاة بأن فعلها حرام ص ٢٢١) لكن يجب حمل كلامه على الصورة الأولى حتى يتم مدعاه من الإعتراض على الأئمة الحنفية رحمهم الله تعالى . وإن كان الواجب في قوله المذكور عبارة عن الواجب الإصطلاحي عندنا فقوله (فإن ترك الواجب حرام) وقوله (فحكم على هذه الصلاة بأن فعلها حرام) كلامهما غير صحيح ، فكم من فرق بين الحرام والكراهة التحريمية إلا أن يؤول الحرام في كلامه بالمكروه تحريماً ، لكن التأويل في كلام المتبرئين عن التأويل والمحرمين له - ولو مع قرينة - يجب الإجتنا عنه . ثم لو سلم هذا الإفتضاح والتفاق وعدم الوفاق بين القلب واللسان فيمن أجاب بعدم جواز الوتر بخمس ركعات ووجب إعادته بقوله هذا لما نجا عنها جميع الأئمة الأربعة ومقلدوهم من الأولياء الكرام والمحدثين والفقهاء العظام وجميع من ادعى أنه عامل بالحديث من المحدثين والفقهاء القلائل والمعاندين ، مثلاً إذا ترك مقتد قراءة الفاتحة خلف الإناء في الصلاة لم تجز صلاته ، وحرّم فعله هذا ، وصار عاصياً وآثماً به عند الإمام الشافعي ومقلديه من الأولياء والمحدثين والفقهاء ، وعند أهل الظواهر من المحدثين ، وعند المدعين العمل بالحديث في زماننا في بلادنا ، مع أن صحاح الأحاديث الكثيرة والسنن الغزيرة تدل على جوازها



وهي بالغة مبلغاً عظيماً أفردت في "رسالة مفردة" (١) موجودة عندنا بحمد الله تعالى. ونحوها إذا ترك المسلم الذابح البسمة عند الذبح عمداً صار المذبوح حراماً لم يجز أكله، وحرم تناوله، ومن أكله صار عاصياً أثماً آكلًا للحرام عندنا مع أن الإمام الشافعي وذويه وكثيراً من أهل الظواهر حكموا بحليته وجواز أكله، وفقد حرمة تناوله، ونفى العصيان والإثم عن أكله. وكلا الطرفين متمسكان بكتاب الله تعالى والأحاديث الشريفة. وأمثلة هذا توجد في المذاهب الأربعة وأقوال أصحاب الظواهر كثيرة تبلغ ألفاً، ومن تتبع الكتب لا ينكره البتة؛ فكما لا يصح نسبة هذه الأمور الشنيعة إلى هؤلاء الجبال في دين الله تعالى كذلك يحرم نسبتها إلى ذلك المحجب؛ على أن هذا الإعتراض بعينه يرد فيما إذا حكم القطب الأول المذكور بالحرمة وأصحاب المذاهب قائلون بالجواز متمسكين بالدلائل الشريفة التي هي حجة على ذلك القطب أيضاً من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعي قائمة فأجاب به المعترض عن القطب الأول هناك بنجيب به عن الأئمة الأربعة ومقلديهم رضي الله تعالى عنهم. وأما الإفتضاح والنفاق وعدم الوفاق بين

(١) قلت يشير بها إلى رسالة صنفها أبوه الشيخ الإمام محمد هاشم السبكي في هذا الباب سماها "تنقيح الكلام في النهي عن القراءة خلف الإمام" وقد استفاد من هذه الرسالة كثيراً العالم الشهير مولانا العلامة أبو الحسنات محمد عبدالحق اللكنوي في كتابه "إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام" وحواشيه المسماة "بغيت الغمام على حواشي إمام الكلام".

القلب واللسان فلاربيب في تحققها في من قال بالمسائل التي ذكرناها في مقدمة "تعاليننا" هذه.

قوله خرج ما بعد الركوع عن كونه محلاً للقنوت (ص ٢٢٢)

قلت: ما صدر عن الإمام ابن الهمام لإمثلة ما صدر عن ابن العربي في مسألة الإضطجاع بعد ركعتي الفجر فأجاب به المعترض هناك بنجيب به ههنا. ثم إن كلام ابن الهمام هذا متابعة لكلام سيدنا علي المرتضى كرم الله وجهه قال صدر الشريعة في "تنقيحه" في أول بحث العام (وقد قال علي رضي الله تعالى عنه في الجمع بين الأختين وطياً بملك يمين أحلتها آية وهي قوله تعالى "أو ما ملكت أيمانكم" وحرمتها آية وهي "أن تجمعوا بين الأختين" فالحرم راجح انتهى. فهذا حكم من جناب سيدنا باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه بأنه إذا ترجح المحرم فلا يعمل إلا به، ولا يجوز العمل بالمبيح وهو آية من كتاب الله تعالى أعظم شأناً من الحديث الصحيح. ثم إنني لما تبين عند الحنفية الكرام القول بنسخ مائيت في حديث أبي هريرة الكائن في قنوت صلاة الفجر لا غير، أو في قنوت غير الوتر من جواز كون ما بعد الركوع في صلاة الفجر محلاً للقنوت بصرائح الأحاديث الكثيرة الصحيحة الواقعة في "الصحيحين" وغيرهما وجب عليهم القول بأن من سهى عن القنوت فركع فذكره لا يفت. وهذا



القول مما صح به الرواية عن إمامهم ؛ على أن كلام المعارض في أن قنوت الوتر يجوز بعد الركوع أيضاً لحديث أبي هريرة وحديثه ليس إلا في قنوت غير الوتر المحمول عندنا على النازلة ، لإثبات دعوي جواز كون قنوت الوتر بعد الركوع بحديث أبي هريرة هذا في حيز المنع . وليس هذا إلا قياساً فاسداً من المقاد ، وهو حرام بالإجماع ليس بحجة إجماعاً لا سيما والمعارض ممن حرم القياس الشرعي للمجتهد أيضاً ؛ على أن هذا القياس قياس في مقابلة النص وهو حرام إجماعاً أيضاً على ما اعترف به المعارض أيضاً في مواضع شتى من "دراساته" قال الإمام العيني في "شرح" على "صحيح البخاري" (قد روى ابن ماجه بسند صحيح عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوتر فبقيت قبل الركوع ، وروى النسائي كما روى ابن ماجه من حديث أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوتر فبقيت قبل الركوع . وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه" من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقنت في الوتر قبل الركوع ، وروى الدار قطني عن ابن مسعود قال : بت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنظر كيف يقنت في وتره فبقيت قبل الركوع ، ثم بعثت أمي أم عبد فقلت : بيني مع نسائه فانظري كيف يقنت في وتره فأنتني فأخبرتنني أنه قنت قبل الركوع . وروى محمد بن نصر المروزي بإسناده إلى سعيد بن عبد الرحمن بن أبي عن أبيه قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

يقراً في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد ، وبقيت قبل الركوع . وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه" من رواية علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع . ورواه محمد بن نصر عن عمر وابن مسعود أيضاً من رواية عبد الرحمن بن أبي . ورواه ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر من رواية الأسود عن عمر ، وحكاها ابن المنذر عنهما وعن علي وأبي موسى الأشعري والبراء بن عازب وابن عمر وابن عباس وغيرهم انتهى .

ومما نقله المعارض عن الخوارزمي (١) من قول أنس (كنا نفعل قبل الركوع وبعده من ٢٢٢) لا معارضة له بحديث أنس الواقع في "الصحيحين" وغيرهما من (أن قنوته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الركوع كان شهراً) فإن قوله "كنا نفعل" بيان لفعله رضي الله تعالى عنه وفعل بعض من كان معه من الصحابة في هذا الأمر ، وقوله الثابت في "الصحيحين" وغيرهما بيان حاله صلى الله تعالى عليه وسلم فالأول موقوف والثاني مرفوع ، ولا معارضة بينهما أصلاً ؛ على أنه لا معارضة بين ما في الصحيحين وبين ما في غيرها إذا لم يكن على شرطهما ولا برجالهما إجماعاً ، ولم يثبت أن سنن الخوارزمي إن سلم صحته على شرطهما أو برجالهما ، ومن ادعى ذلك فليأت بقول إمام حافظ

(١) كذا في الأصل وقد تكرر ذكره والصحيح "الخوارزمي"



من الحفاظ الأئمة. والعجب من المعارض أنه قال هنا بمعارضة ما ثبت بسند الخوارزمي لما ثبت في "الصحيحين" وحرم فيما قبل وسيحرم فيما بعد القول بمعارضة ما في غيرها وإن كان على شرطهما أو برجالهما بما فيها. وأيضاً يندفع المعارضة بعد تسليمها بما قد اعترف به المعارض سابقاً في "دراساته" (١) من أن (كان) قد يذكر فيما ثبت مرة واحدة. ولو قيل بأن "كان" ههنا يدل على التكرار وكثرته لا محالة فنقول: إذا ثبت نسخ كون ما بعد الركوع عملاً للقنوت لا بأس على الحنفية في قولهم بترك المنسوخ عملاً بعد ثبوت النسخ وإن كان المنسوخ قد تكرر العمل به وكثر، أليس بعض المنسوخات قد تكرر فيما بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم في عهده صلى الله عليه وسلم قبل ورود النسخ؛ على أن رواية الخوارزمي إن سلم صحتها خالفت رواية الأكثر المقيمة بالشهر فترجعت دون رواية الخوارزمي عند من قال بهذا الترجيح ومنهم المعارض فالقول بالتعاضد منه ممنوع على هذا أيضاً.

وأما ما نقله المعارض من أنه صح فعله عن الصحابة فلم يتعين أنه في قنوت الوتر على أن فعل الصحابة ليس بحجة عند المعارض فلا يفيده في دعواه، وأما القنوت قبل الركوع في صلاة الفجر وغيرها من المكتوبات فهو محمول على النازلة عندنا، قال ابن الهمام في "فتح القدير" (وبه قال جماعة من أهل الحديث)

انتهى فهذا الجمع إن لم يقبله المعارض من إمامنا ومقلديه من الأولياء والمحدثين والفقهاء ومن الجمهور الذي وافقهم فيجب عليه قبوله من جماعة أهل الحديث. ثم إن ما رواه الخوارزمي حكم فيه المعارض بأن سنده "إسناد صحيح لا علة فيه" ولم ينقل هذا الحكم عن أحد من حفاظ الحديث وما أتى بسنده أيضاً حتى ينظر فيه، وليس المعارض ممن يعمل بقوله في هذا الحكم العظيم فغاية ما في الباب أنه يتوقف في الحكم بصحته وحسنه وضعفه مادام لم يعرف ذلك عن قول إمام ناقد عن أئمة الحديث. ثم إن ترجيح أحد الحديثين على الآخر عند من قال به لا يمنع من القول بحرمة العمل بالمرجوح كما ذكرنا نقلاً عن جناب باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه، وكما نقلنا عن ابن العربي في مسألة الضجعة بعد ركعتي الفجر. وأيضاً ترجيح أحد الطرفين وإن كان نسخاً حكماً لا حقيقةً لكن ههنا ثبت النسخ الحقيقي فليكن معنى كلام ابن الهمام في "فتحه" محمولاً على هذا، على أن ترجيح أحد الحديثين يكفي في القول بالمنع عن العمل بالمرجوح ولو تحريماً عند الأئمة الأربعة وعند ابن العربي، وقد ثبت الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة كما مر. وأيضاً القول بأن الوتر ثلاث بسلام واحد لا غير، وبأن قنوت الوتر لا يقرأ إلا قبل الركوع قول سيدنا علي رضي الله تعالى عنه كما قدمنا، والمعارض قد حكم فيما سبق أن قول واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان - على نبينا وعليهم التحية والسلام - إذا ثبت عنه فهو



قول جميعهم أئمة، وأن إجماعهم إجماع معتبر يعمل به وإن كان خبر الواحد على خلافه بترك تقديم إجماعهم عليه كسائر الإجماعات الشرعية فكيف يتأني إعتراض المعارض هذا في هاتين المسئلتين ! لا سيما وهو قائل بعصمة كل واحد منهم كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم للصلاة والسلام. وإذا عرفت ما ذكرنا تحققت أنه لا تعويل على قول المعارض (أنه لم يصح عند أبي حنيفة الحديث في القنوت بعد الركوع ص ٢٢٢) وأنه لا حاجة للإمام الشافعي إلى الاعتذار الذي ذكره وقوله (فإن ثبت عن الشافعي الخ ص ٢٢٣) يدل على أن المعارض شاك في ثبوته عنه وليس لنا شك في ثبوته عنه بعد ما قال صاحب "الروضة" ما قال ، والله تعالى الحمد.

قوله مع أن ترجح المعارض مع صحة المرجوح (ص ٢٢٢)

قلت: هذا الإطلاق مع ما فيه مما مر غير صحيح فإِنْ راجح إذا أفاد تحريم ما أفاده المرجوح أو أنه كراهة تحريرية أو تنزيهية كيف صح هذا الحكم ! بل لو قيل هناك بأولوية العمل بالراجح الصحيح لم يبق العمل عملاً بكل واحد من الحديثين الصحيحين . على أن هذه المقامات المحترمة من المعارض منهضة بفعل ابن العربي في مسألة الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر - وهو ممن حرم الإبراد على كلامه عنده - ومما حكم هو تبعاً لابن العربي من أن جميع الرفعات سنة مؤكدة ، ومن أن تركها جميعها ، وترك

بعضها سوى الرفع في التكبيرة الأولى ترك السنة المؤكدة ، وترك العمل بالأحاديث الصحيحة . وقد صحت أحاديث ترك كلها سوى الرفع الأول أيضاً كما مر . وقد صح في "الصحيحين" وغيرهما حديث ترك بعضها . ثم إنه كيف يجوز لنا أن نظن بأبي حنيفة أنه لم يصح عنده حديث القنوت بعد الركوع في الوتر ولم نجد إلى الآن حديثاً صحيحاً أو حسناً يدل على ثبوته فيه ، فلا يجوز لنا أن نرد حكمه الثابت عنه والإمام أمام أقر بفضلته الموافق والمخالفت والمعاوند والمؤالف وهو الجهمي الناقد الملجأ لحفاظ المحدثين ، والمرشد لكثير من كل العارفين بالله تعالى وكبرائهم والناس كلهم عياله في الفقه رضى الله تعالى عنه وعنهم أجمعين . وقال الشعراوي الشافعي في كتابه المسمى "بالعهد المحمدي" (قد بلغنا أن الإمام الشافعي لما دخل "بغداد" زار قبر الإمام أبي حنيفة فحضرتة صلاة الصبح فترك القنوت مع أنه يقول به فقبل له في ذلك فقال : استحييت من الإمام أن أقنت بحضرته وهو لا يقول به فرضي الله عن أهل الأدب) انتهى فلو لم يكن مع الإمام أبي حنيفة حديث صحيح فيها ذهب إليه لما وسع للإمام الشافعي ترك القنوت في صلاة الفجر أبداً ، ولكن تركه هذا حراماً وموجباً للمعصية العظيمة من حيث أنه ترك العمل بالأحاديث الصحيحة لقول عالم ومجرد رأيه .

قوله فإن ثبت عن الشافعي النص (٢٢٣)



قلت : إيراد المعارض لفظ "إن" هنا يدل على أنه ليس بثابت عن الشافعي عنده فلزم منه أنه خطأ صاحب "الروضة" أو كذبه بلا دليل ، وإذا كان المعارض قائلاً بتحريم تخطئة ابن العربي فصاحب "الروضة" أولى بذلك ، على أن الرواية التي نقلها ابن الهمام لا تدل إلا على أنه لا يقنت إذا سهى عن القنوت قبل الركوع فتذكره فيه أو بعده ، وقد أطبق كلمة أصحابنا على أنه لو عاد من الركوع وقت فعلية السهو ، وقد ثبت في كتب الشافعية أن القنوت في الوتر قبل الركوع غير جائز موجب للسهو ، و لم يعرف في مذهب المالكية والحنبلية جواز قنوت الوتر قبل الركوع وبعده على السواء ولا أولوية أحد الطرفين منهما ، فهذا الجمع من المعارض لإحداث مذهب خامس لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وقد ثبت الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة كما مر . وبعد اللثام والتي نقول : كيف يصح حكم ابن العربي بحرمة ترك الإضطجاع بعد سنة العجر ، وعصيان تاركه ، وعدم صحة صلاة الفجر من تاركه مع أن القائل بخلاف ما قاله جميع الصحابة وأهل البيت وجميع التابعين ومن بعدهم سوي ابن حزم وابن العربي فهل هذا إلا تخطئة منها لم ؟

قوله قد مر في صحة هذا الطريق (٢٢٣)

قلت : قد مر أيضاً في التعاليق "أنه ليس بطريق لأخذ

الأحكام الشرعية فلا نعيده ، ولو سلم أنه طريق له أيضاً فكشف الأئمة الأربعة ومقلديهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الكاملين ليس دون كشف القطب الأول وكشف أمثال ابن العربي . وكثير منهم أعلى شأناً من أمثال ابن العربي في المعرفة بالله تعالى ، فالقول بأن كشف أمثال ابن العربي طريق لأخذ الأحكام الشرعية دون كشفهم تحكم بحت . والحكم - بأن كل أخذ للأحكام وغيرها إن قال به ابن العربي وسائر أهل الكشف فهو كشف معتبر صحيح يجب صونه عن الخطأ ، وإن قال به الأئمة الأربعة ومقلدوهم المذكورون فهو ليس بكشف ، أو ليس بكشف معتبر ، أو ليس بكشف معتبر صحيح ، أو ليس بكشف معتبر صحيح يجب صونه عن الخطأ - عندي بل عنادي لا يقوم عليه شهادة أصلاً . وكذا الحكم بأن كل ما قاله ابن العربي أو هو وسائر الكاشفين فهو ليس إلا أخذاً عن الصورة القدسية المحمدية على صاحبها الصلوات والتسليمات والتحية . وبأن جميع ما قاله الأئمة الأربعة ومقلدوهم المذكورون ليس شئ منها ، أو ليس ببعض منها أخذاً عنها ، على أن الحكم بأن كل ما أخذه ابن العربي وقال به فهو أخذ عنها ممنوع يحرم القول به ، إذ ليس كل ما أخذه الصحابة وقالوا به أخذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه الموقف والمرفوع ، فهل يجوز القول بعلو شأن ابن العربي على شأن الصحابة حتى الخلفاء الأربعة والحسين وفاطمة رضي الله تعالى عنهم في هذا ؟ وهل يجوز القول بعلو شأن سائر أهل الكشف على شأنهم فيه



العياذ بالله تعالى منه . وكذا الحكم بأن كل ما قاله ابن العربي أخذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وعباناً والأئمة الأربعة ليسوا بهذه المثابة تحكم بعض يأبى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عنه ، ولا يجوز أن يجعل إجتهد الأئمة الأربعة من باب الإجتهد بمجرد العقل والرأي ، وإضافة هذا الكذب الشنيع إليهم من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فهم برآء منه بل لإجتهدهم ولو قياساً شرعياً إنما هو أخذ عن مشكاة النبوة ورجوع منهم إلى صاحب السنة صلى الله عليه وسلم ظاهراً وباطناً وعباناً وبياناً وكشفاً واكتساباً .

قوله فنحجب نحن على الحق وهم على الباطل (٢٢٣)

قلت : معنى كلامهم - إن ثبت هذه العبارة عنهم - نحن على الحق وهم على الخطأ الإجتهدى يقيناً في الاعتقادات وظناً في غيرها فيما عندنا لا فيما عند الله تعالى وهم لم يجدوا الحق ظناً ووجدنا الحق ظناً كما تصرح به سائر العبارات المنقولة في كتبنا قال الإمام ابن نجيم في "الأشباه والنظائر" ( "قائدة" قال في آخر "المستصفي" إذا مثلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفينا في الفروع يجب علينا أن نحجب بأن مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب لأنك لو قطعت القول لما صح قولنا إن المجتهد يخطئ ويصيب . وإذا مثلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا في العقائد يجب علينا أن نقول الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا هكذا قل عن

المشاخ) انتهى . ولفظ "الباطل" في عباراتهم بمعنى الخطأ الإجتهدى يقيناً فيما عندنا . ولفظ "فلم يجدوا" معناه أنهم لم يجدوا الحق الذي ظننا أنه حق فلقد ثبت عن أئمتنا أن إيماننا له أجران وأن الإمام الذي خالفه له أجر واحد في ظننا . ومعنى قولهم "إن المجتهد مصيب لا بعينه" أي فيما عند الله ليس المصيب منهم إلا واحداً بعينه وأما نحن فلا نحكم في معين أنه مصيب عنده تعالى ، على أن القول بالخطئة على معاوية ومن معه - وهو نصف من الصحابة أو نحوه كما صرح به العارف السرهندي في "مكاتبه" - حين ادعى الخلافه الكبرى لنفسه في عهد سيدنا علي المرتضى وابنه المجتبي قبل تسليمها المجتبي إليه ، وبأن الحق كان مع باب مدينة العلم وابنه المجتبي رضي الله تعالى عنها ، وبأن معاوية رضي الله تعالى عنه أخطأ في دعواه هذه بالخطأ الإجتهدى صدر عن العلماء قاطبة ، فإن قال المعارض بخطأه وبخطأ من معه في هذه الدعوى ثبت المدعى وأقر هو ما أنكّر تبعاً لابن العربي ، وإن قال إن الخطأ غير معلوم التعيين وإن قول كلا الطرفين يحتمل الصواب والخطأ فنقول : هذا القول مما تقشعر منه جلود المعارض وغيره مع أنه مخالف لما صرح به قبل في "دراساته" بأن معاوية كان باغياً جائراً لا يتحمل عنه الدين والسنة قبل تسليم الحسن رضي الله تعالى عنه الخلافة إليه (١) وأيضاً قد نقلوا عن الإمام مالك أن القياس مقدم على خبر الواحد والمعارض قد شنع على هذا

(١) راجع "الدراسات" ص ٩٨ .



القول تشنيعاً بليغاً في هذه "الدراسات" (١) فيجب أن يقال إنه خطأ ما لكأ في قوله هذا على أن جميع ماردته المعارض في "دراساته" من أقوال علماء المذاهب أن كان ظنه صواباً فالتخطئة منه إليهم شنيعة ثابتة عليه مع أن ابن العربي شنع تخطئة أى عالم من علماء المسلمين وإن ظنه خطأ فالتخطئة منه إليهم ثابتة أيضاً ، وإن ظنه لا صواباً ولا خطأ فيجب إلغاءه ما لم يتحقق أنه صواب ، وأيضاً القول بالتخطئة هو عين ما قاله ابن العربي ونفاة القياس وهذا المعارض في مسألة نفي جواز القياس الشرعى ، وكذا تتحقق في ما قاله ابن العربي والمعارض من عدم جواز التقليد لإمام معين - ولو من الأئمة الأربعة - ومن افتراض الإضطجاع بعد ركعتي الفجر وغيرهما ، وليس ذلك حكماً إلا بتخطئة من قال بجواز القياس ووقوعه وبعدم وجوب الإضطجاع بعدهما وهم الصحابة وأئمة أهل البيت والتابعون ومن بعدهم من الأئمة الأربعة وغيرهم والألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى من الأغواث والأقطاب وغيرهم من مقلديهم وغير مقلديهم ومن المحدثين العظام والفقهاء الكرام ، وبأن القائلين بحرمة القياس الشرعى ووجوب الإضطجاع طالبون واصلون ، وبأن القائلين بجواز القياس وعدم وجوب الإضطجاع هم الطالبون الغير الواصلين . والحكم بحرمة القياس ووجوب الإضطجاع ليس إلا حكماً على رجل واحد ومن قال بقوله بأن ما قاله وصول إلى الصواب وما خالف قوله قول بالخطأ وعدم وجدان

الحق . وأما تشديد ابن العربي فلو سلمنا أنه فيمن قال بهذا الصواب وهذا الخطأ فهو تشديد عائد إليه وبلى من تبعه في هذا لا محالة ولات حين مناص .

قوله يعنى أنهم لما قالوا بأن المصيب واحد لا بعينه  
(٢٢٤)

قلت : قد عرف من كلام ابن العربي أنه ومن تبعه قائل بذلك أيضاً فمن أين وسع لهم القول بتخطئة هؤلاء الأئمة الأربعة ومن أخذ بأقوالهم متمسكين بدلائلهم من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعى ؟ فقول ابن العربي ( وأنموا عند الله بلا شك وهم لا يشعرون ) (١) أشد إنكاراً من الإنكار على القول بالتخطئة ، وكذا حكم المعارض بأن إلزام مذهب معين إشراك وإخلال بالتوحيد وإتيان بالشبهة أشد منه وأغلظ مع أن التزامه صدر عن ألوف مؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء . والانتقال من مذهب الإمام المقلد إلى مذهب غيره يجوز ضرورة ، وأما في غير الضرورة فجواز الانتقال يختلف فيه بين العلماء من المذاهب إلا إذا كان المنتقل عالماً ببعض المسائل وعلم ييقن ضعف دليل إمامه ومخالفته بحديثه صلى الله تعالى عليه وسلم من كل وجه بحيث لم يجد لقول إمامه شهادة من الحديث فحينئذ يجوز له الانتقال ألبتة كما مر سابقاً نقلاً عن "البحر الرائق" و "الدر المختار" وغيرهما . فالقول



بأن المصيب، من المجتهدين واحد لا بعينه - أي فيما عند الله تعالى - وإن كان لا نعلمه بعينه - صحيح، والإعتقاد به لا ينفي القول بالتخطئة، ونسبة عدم تجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب إلى الجفئية مطلقاً. ونسبتهم إلى أنهم إعتقده وزراً وخلاف الشريعة مطلقاً من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم.

وما نقله المعارض من بعض الأكابر فإنما هو في من رأى يقيناً أو ظناً أن إمامه قد خالف الحديث من كل وجه، وليس له شهادة منه أصلاً، وهو من أهل ذلك، ومع ذلك انكب على رواية إمامه وجعل الحديث الصحيح وراءه ظهيراً، ورد الحديث بمجرد تلك الرواية، وما اعتقد أن متبوعه خير الأخيار صلى الله عليه وسلم بل قصر المتبوعية في إمامه، أو اعتقد أن إمامه متبوع مثله صلى الله عليه وسلم بلا فرق، فهذا زندقه وكفر - للعباد بالله تعالى منه - فيصدق عليه قول بعض الكبراء بلاربي، فاستتيب فإن تاب فيها والإقتل. وجميع الأئمة المجتهدين والأئمة الأربعة ومقلدوهم الكرام وراء عن مثل هذا، وبرأهم الله تعالى عن ذلك فلا إستتابة منهم بهذا الوجه ولا قتل وإنما الاستتابة ممن نسب إليهم ما لا يجوز نسبته فإن تاب فيها وإلا قتل.

وأما ما ثبت في بعض كتبنا من وجوب التعزير على من انتقل عن مذهب إمامه فإنما هو في عاى إنتقل بلا ضرورة شرعية قال الإمام ابن المهام في "فتح القدير" (قالوا المنتقل من مذهب إلى مذهب باجتهاد

وبرهان آثم يوجب التعزير فقبل إجتهد وبرهان أولى، ولا بد أن يراد بهذا الإجتهد معنى التحري وتحكيم القلب لأن العاى ليس له إجتهد انتهى. فهذه العبارة منصوصة في أن مورد التعزير بهذا الإنتقال هو العاى فليس لتحريه وتحكيم قلبه أثر في دفع واجب التقليد عليه إجمالاً، ودفع قول إمام قلده، أو في عالم إنتقل عن مذهبه بغير ضرورة شرعية مع أنه متيقن أو ظان بأن رواية إمامه شهدتها الحديث، وبأن له فيها قوة دليل. والحكم بالإصابة بحسب ما عنده لا يستلزم الحكم بالإصابة بحسب ما عند الله تعالى فمن لم ير الفرق وصار أعشى لا يجوز أن يلتفت إلى كلامه.

قوله بتخطئة مجتهد وتصويب آخر بعينه (٢٢٤)

قلت: أفاد كلامه هذا أن القول بما لا قائل به وثبت الإجماع على خلافه خروج عن الشريعة المطهرة، وأن القائل به خارج عنها فالجمع الذي قال به المعارض في قنوت الوتر خارج عن الشريعة المطهرة والقول به خروج عنها، وكذلك جميع ما قاله، المعارض وخالف فيه الإجماع خارج عنها والقول به خروج عنها، وكذلك جميع ما قاله وخالف فيه الأئمة الأربعة خارج عنها والقول به خروج عنها من حيث أن الإجماع قام على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة. ثم نقول إن على قول المصوبية لا يجوز تخطئة أى واحد من المجتهدين وعلى قول الفرقة المخطئة في غيرين يجوز تخطئة بعضهم بعضاً



بحسب ما عنده لا بحسب ما عند الله تعالى . وأما تخطئة غير  
المجتهدين كأمثال ابن العربي وغيرهم فلا عتب فيه على قول كلنا  
الفرقتين وإن منعه ابن العربي إذا كان المخطئ عالماً من علماء  
الفرقة . قول ثالث لا قائل به أحد من الفريقين ولا يكن  
لاجواز لها إلا إذا كان عند المخطئ من العلم ما أفاد ذلك قال  
الإمام أبو حنيفة في "الفقه الأكبر" (إن المجتهد في العقليات  
والشرعيات الأصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب) انتهى  
فهذه العبارة تدل على أن الخطأ من المجتهد كما يكون في الفروع  
كذلك قد يكون في الأصول والعقائد .

قوله فعلم أنه يحرم على المهدي القياس مع وجود النصوص  
(ص ٢١٥)

قلت : مهدي آخر الزمان صاحب العصر والزمان ليس هو  
الإمام الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت وإنما هو  
من أولاد سيدنا الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنها كما مر . ثم  
إنه كما يحرم القياس مع وجود النصوص على المهدي كذلك حرم  
القياس على جميع المجتهدين مع وجودها مطلقاً إلا فيما نقل عن الإمام  
مالك ن أنه يقدم القياس على خبر الواحد فقط ، والمهدي رضي الله  
تعالى عنه من أعظمهم شأنياً فليس حال الأئمة الأربعة في هذا  
إلا مثل حاله رضي الله تعالى عنه . وملاك الإلهام كما يلقي على  
المهدي الشريعة كذلك يلقي عليهم فالإلهام بينهم متحقق وإنما تفاوت

في المرتبة إذا ثبت ، ولا دلالة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
"لا يخطئ" بعد ثبوت صحته أو حسنه وتحقق الموانع عما سيبحث  
إلا على أن الخطأ الإجتهدى يتفق في جميع أحكامه رضي الله تعالى عنه  
المأخوذة عنه فحينئذ يقال إن هذا المجتهد المهدي أصيب قطعاً  
فله أجران ألبتة ، وإذا لا يستلزم أن لا يجوز تخطئة سائر  
المجتهدين بعضهم بعضاً بالخطأ الإجتهدى وهو يشر أجراً واحداً ،  
ولا دلالة لذلك على عدم جواز القياس لسائر المجتهدين فيما لم  
يجدوا فيه نصاً من الشارع أصلاً ، وما صدر القياس عنهم إلا  
في مثل هذا لا غير . ومن قال بتحريم القياس على جميع أهل الله  
فقولهم إنما يتم فيما إذا كان أهل الله ممن يأخذون عنه صلى الله تعالى  
عليه وسلم بقطة مشافهة كل ما لا يجدون فيه نصاً من الأحاديث  
أو وجدوه منها وضعفه الحفاظ - على ما يدل عليه قول ابن العربي  
الآتي - لا في كل أهل الله تعالى وإثبات المرتبة الأولى لهذا وهذا  
على التعيين دونه خسر القناد ، ودعوي ثبوتها لؤلؤاء العرفاء  
الذين منهم ابن العربي والشعراوي وأمثالهما دون الأئمة الأربعة  
ومقلديهم من الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين  
والفقهاء دون إثباتها ما هو أشد من خسر القناد ، وكثير منهم أعظم  
شأناً في المعرفة بالله تعالى والشهود بقطة وعياناً من أمثال ابن  
العربي ، على أن تمام قولهم هذا موقوف على إثبات أن الأئمة  
الأربعة والألوف المؤلفة من مقلديهم العارفين والمحدثين والفقهاء  
القائلين بتجوز القياس ليسوا من أهل الله تعالى ولا من أهل الله



المشاهدين له صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا أمر تقشعر منه الجلود. ثم إن قول ابن العربي هذا مردود بما ذكره العارف السرهندي الذي هو أعظم شأناً منه في "مكائيسه" ما لفظه (مقرر شد که معتبر در اثبات احکام شرعی کتاب وسنت است، و قیاس مجتهدین واجماع امت نیز مثبت احکام است، بعد ازین چهار أدله شرعی هیچ دلیلی مثبت احکام شرعی نمی تواند شد. الهام مثبت حل و حرمة نبود، و کشف ارباب باطن اثبات فرض وسنت ننماید. ارباب ولایت خاصه باعامه مؤمنان در تقلید مجتهدان برابرند، و الهامات ایشان را مزیت نمی بخشد، و از ربه تقلید نمی برآرد، ذواتون و بسطای و جنید و شبلی بازید و عمرو و بکرو خالد که از عوام مؤمنان انسند در تقلید مجتهدان در احکام اجتهادیه مساوی اند، آری مزیت ابن زرگواران در امور دیگر است) (١)

قوله قال : فعرف أن المهدي معصوم (ص ٢٢٥)

(١) قد تقرر أن التعويل في اثبات الاحكام الشرعية على الكتاب والسنة، ويثبت الاحكام من قياس المجتهدين واجماع الامة أيضاً، وليس وراء هذه الصحيح الاربعة الشرعية حجة تكاد تثبت في الاحكام، فاللهام غير مثبت للحل والحرمة وكذا كشف أهل الباطن لا يجعل الشئ فرضاً أو سنة والعواص من ارباب الولاية والعوام من المؤمنين سواسية في تقلید المجتهدین، فذواتون و البسطای و الجنید و الشبلی و بشارکون مع زید و عمرو و بکر و خالد من عامه المؤمنین في تقلید المجتهدین في الاحکام الاجتهادیه سواء بسواء، أجل لهؤلاء الاکابر مزیه علیهم لکن في غیر هذا الموضع.

قلت : قد أثبت ابن العربي من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم "لا يخطئ" أن المهدي معصوم - أي في الحكم - بدليل كلامه بعده، ثم نقول لا دلالة فيه على أن هذا الحديث صحيح أو حسن أو ضعيف أو موضوع فيجب التوقف في الحكم إلى أن ثبت فيه ما يثبت؛ ولو سلمنا صحته أو حسنه فلا دلالة على عصمته من الخطأ إذ الإخبار بعدم وقوع الخطأ منه في الحكم لا يستلزم عدم إمكان صدوره منه، والعصمة هو هو، كما اعترف به المعترفون فيما بعد بخلاف الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه معصوم من كل وجه بذلك المعنى - أي من الخطأ في الحكم مطلقاً ومن الخطأ في غيره ومن الذنب صغيرة كانت أو كبيرة، قال الشيخ على القاري في "شرح الفقه الأكبر" (اعلم أن للأنبياء أن يجتهدوا مطلقاً وعليه الأكثر أو بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية واختاره ابن الهمام في "التحرير" وإذا اجتهدوا فلا بد من إصابتهم ابتداءً وإنهاءً كما في "المسألة") انتهى. فالقول بأنه في اجتهاده قد يخطئ ولا يقرر عليه في حيز المنع؛ (١) على أنه يجوز أن يكون معنى

(١) وراجعنا "المنهج الاذ هر شرح الفقه الاکبر" فوق فيه كما نقله المصنف لفظ (ابتداءً وانتهاءً ص ١٢٣ طبع مصر سنة ١٣٢١) ثم راجعنا کتاب المسألة للکمال بن ابی شریف الذي شرح به "المسألة في العقائد المنجية" في الاخرة تأليف شيخه الامام العلامة ابن الهمام فاذا فيه (ان للانبیاء أن يجتهدوا مطلقاً وعليه الاکثر، أو بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية، واختاره المصنف في "التحرير" فاذا اجتهدوا فلا بد من اصابتهم ابتداءً أو انتهاءً لان



"لا يخطئ" لا يخطئ في جميع الأحكام لا في كل واحد واحد منها أو لا يخطئ في أكثر الأحكام دون قليل منها وإذا لاينا في تحقق الخطأ الاجتهادي الذي فيه أجر واحد بالحديث منه في بعضها. وأيضا بعد التتبع والتي ما دل الحديث على عدم وقوع الخطأ في الحكم من المهدي إلا في ما بعد ظهوره وصيرورته خليفة في الأرض لله تعالى، وإذا لا يستلزم عدم وقوعه منه فيما قبله قبل البلوغ وبعده، والعصمة لا يصح إطلاقها إلا إذا ثبت كونه كذلك في حالي الظهور وقبلة. وأيضا الحكم بالعصمة لكونها من الإعتقادات يحتاج لإثباتها في محل معين كما فيما نحن فيه إلى دليل قاطع متنا ودلالة، والحديث المذكور لم يثبت صحته ولا حسنه فلا ظنية في الدليل فضلا عن القطعية بأحد الوجهين فضلا عن فضل من القطعية بكلا الوجهين، على أنه يجوز أن يكون الرواية "يخطئ" بالبناء للمفعول من التخطئة. وعدم وقوع التخطئة من الناس ولو علماء في بعض الأحكام يجوز أن يكون لكمال أدبهم بالمهدي وتسليم أمرهم إليه، وأن يكون لمطابقة رأيهم برأيه الشريف

من قال كل مجتهد مصيب أو منع الخطأ في اجتهاد الانبياء خاصة فهم مصيبون عنه ابتداء ومن جوز الخطأ في اجتهادهم قال لا يقرن عليه بل ينبهون فهم مصيبون عنده اما ابتداء حيث لم يتقدم خطأ واما انتهاء حيث نبهوا على الصواب فرجعوا اليه ص ٩٦ طبع مطبعة الانصاري بدهلي سنة ١٣٢٠

فما بنى عليه المصنف من قوله (فالقول بأنه — أي النبي — في اجتهاده قد يخطئ ولا يقرر عايه في حيز المنع) لا يصح كما هو الظاهر التعماني

لإعتقادهم أنه مجتهد مستقل لا يجوز له تقليد أحد من سائر المجتهدين، وإذا لا يستلزم عدم وقوع الخطأ الاجتهادي الثمر لأجر واحد منه أصلا، فضلا عن عدم إمكان وقوعه. وليس كل ما قال ابن العربي أو فهمه أخذاً منه صلى الله عليه وسلم. وأيضا قد قالوا إن العصمة إستحالة صدور الذنب صغيرة كانت أو كبيرة عن قامت به فعدم تجوز الخطأ الاجتهادي على كل من يقال إنه معصوم وهو مما أوردت أجراً واحداً بشهادة حديثه صلى الله عليه وسلم فليس بمعصية لا صغيرة ولا كبيرة لا بد له من دليل يدل عليه، ومن ادعى ذلك فليأت به، فيدان البحث وسيع. وأيضا عدم إمكان الخطأ الاجتهادي في الحكم لا يستلزم الحكم بالعصمة بمعنى إستحالة صدور الذنب عنه صغيرة كانت أو كبيرة. وأيضا قد قال الإمام النسفي في "شرح المنار" في فصل المعارضة من أبحاث الخبر (إنه قد جاء في الحديث. فإساسة المؤمن لا يخطئ وانقوا فإساسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله) انتهى فإجاب به المعارض ههنا. لدفع ثبوت حكم العصمة في الحكم عن كل مؤمن صاحب الفراسة نجيب به ههنا. ومن المعلوم أن من خيبر المؤمنين أصحاب الفراسة الصحابة والتابعون ومن بعدهم من المجتهدين والأئمة الأربعة وغيرهم. وأيضا قال الحافظ ابن حجر المكي في "صواعقه" (أخرج الحارث والطبراني وابن شاهين عن معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله يكره فوق سيئه أن يخطئ أبو بكر في الأرض، وفي رواية إن الله يكره أن يخطئ أبو بكر



ثم قال : ورجالہ ثقات وقال أيضاً : في "صواعقه" أخرج الطبرانی والديلمی عن الفضل بن عباس ، والطبرانی وابن عدى عن عبد الله بن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال . الحق بعدي مع عمر حيث كان) انتهى فلو سلمنا ما قاله ابن العربي في المهدي بحديث "لا يخطئ" للزم علينا القول بعصمة سيدنا أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما في جميع الأحكام بل بعصمتها مطلقة ولا ريب لهما رضي الله تعالى عنهما ما كان كل منهما يقفو إلا أثره صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل بعصمتها أحد فكذا المهدي رضي الله تعالى عنهم . ثم ان دعوى ابن العربي هي أن المهدي معصوم في الحكم والقول به لا يستلزم القول بعصمته مطلقاً . فلا تناقض بين كلامه وبين كلام جميع أهل الحق أهل السنة والجماعة من أن العصمة مطلقة مخصوصة بالأنبياء والملائكة على نبينا وعليهم الصلاة والسلام لا يتجاوزهم إلى من عداهم كما ذكر في كتب عقائد أهل السنة والجماعة ، ونظيره الإجماع فلم يصل المعترض إلى دعواه من الحكم بالعصمة مطلقة في المهدي من وجهين الأول أن مهدي آخر الزمان غير الإمام الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت الرضوي رضي الله تعالى عنهم ، والثاني أن كلام ابن العربي ما أفاد ما ادعاه من عصمة ذلك الإمام الثاني عشر.

قوله ما نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على

إمام من أئمة الدين يكون الخ (ص ٢٢٥)

قلت : قد مر نصه صلى الله تعالى عليه وسلم في سيدنا أبي بكر

وسيدنا عمر رضي الله تعالى عنهما فلا وجه لإنكاره فيهما بل في ظني أن مثل هذا النص قد ورد في شأن سيدنا علي وسيدنا الحسين الكريمين رضي الله تعالى عنهم . ثم نقول : هذا الحكم من ابن العربي صريح في أن الخلفاء الأربعة ومنهم سيدنا علي ، وأن جميع الأئمة الاثني عشر من أهل البيت ومنهم الحسنان رضي الله تعالى عنهم ، وأن الأقطاب الإثني عشر ونحوهم لم ينص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم بأنهم يرثونه ويقفون أثره لا يخطئون فقد حكم بصحة وقوع الخطأ منهم ، وبأنهم غير معصومين إذ لا دليل على الحكم بعصمتهم إلا النص من الشارع ، وقد تحقق من كلامه التصريح بأنه لم يوجد . وأيضاً كلام ابن العربي هذا صريح في أنه ما أخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم هذه المزاي فيهم كشفاً وإلهاماً فثبت أن ليس كل ما لم يجد فيه ابن العربي النص عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كشفاً وإلهاماً ، وهذا المعترض وإن كان قائلاً بعدم عصمة الخلفاء الثلاثة رضي الله تعالى عنهم فهو قائل بعصمة الأئمة الإثني عشر كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، فالعجب من المعترض حيث خطأ ابن العربي في قوله هذا - وجميع أقواله عنده مقطوع مأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهةً وبقطعةً وعياناً - وخالف قوله المقطوع عنده قطعاً تاماً .



قوله برفع المذاهب من الأرض فلا يبقى إلا الدين  
(ص ٢٢٦)

قلت: إن كان المهدي برفع المذاهب من الأرض فهو برفع طرائق من يدعون أنهم عاملون بالحديث أو أنهم عارفون كاشفون وليسوا بذلك أو كانوا كذلك. ثم إن هذا الكلام من ابن العربي أفاد أن الدين المأخوذ عن أئمة المذاهب ليس بالدين الخالص، وأن العلماء المقلدين أهل الاجتهاد أعداء المهدي رضى الله تعالى عنه. وحاشاهم الله تعالى عن ذلك، وإذا كان الدين المأخوذ عنهم ليس بالدين الخالص ومن اقتدى بهم أعداءه رضى الله تعالى عنه كان الدين المأخوذ من المحدثين أصحاب الظواهر ومن الظاهرية - ومنهم ابن حزم وابن العربي - أيضاً كذلك، وكان من اقتدى بهم أعداءه رضى الله تعالى عنه، وإذا كان الطرائق والسبل إلى الله تعالى المأخوذة عنهم ليست بالدين الخالص فالطرائق المأخوذة عن أمثال ابن العربي كذلك. وإن قيل إن الدين الذي تمسك به أصحاب الظواهر والظاهرية وأمثال ابن العربي ليس إلا إقتفاء أثره صلى الله تعالى عليه وسلم بحيث لو كان صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا العالم لحكم به قلنا: ما الدليل على هذه الدعوي ولا تقبل الدعوي بلا بينة. ثم نقول: كذلك السدين الذي تمسك به الأئمة الأربعة ومقلدوهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء ليس إلا إقتفاء لإثره صلى الله تعالى عليه وسلم فلا معنى لرفع

مذاهبهم عن الأرض حين ظهوره رضى الله تعالى عنه. والحق الذي نعتقد هو أنه لا رفع لمذاهبهم ولا لطرائقهم كما لا رفع لمذاهب أصحاب الظواهر والظاهرية الجامدة وطرائقهم في زمانه رضى الله تعالى عنه (١) إلا أنه يجتهد مستقل بعمل بما ألقى الله في روعه وقلبه حجة وبرهاناً وكشفاً وعباناً في أمور الظاهر والباطن. وأما الحكم بأنه يوافق رأيه الشريف رأي الإمام أبي حنيفة فذا أمر كشفى والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر.

ثم إنه كيف يصح حكم ابن العربي بأن العلماء المقلدة لأهل الاجتهاد أعداء المهدي رضى الله تعالى عنه على الإطلاق وفيهم من الأولياء العظام والمحدثين الكرام والفقهاء العظام من له زلتي إلى الله تعالى أعظم وأفخم، ولا تخلو الأرض عن وجودهم في عهده رضى الله تعالى عنه أيضاً. نعم لو أراد بالعلماء المقلدين لهم علماء سوء وشرار العلماء منهم من لا يخاف الله تعالى ولا يتقى مانهه عنه ولا يمثل ما أمر به وكانوا راكبين إلى السدين ظلموا

(١) قلت قال العارف الشيعاني في "ميزانه الكبرى" في فصل كيف الوصول إلى الاطلاع على عين الشريعة بعد ما قال: اطلعت على عين الشريعة ذوقاً ولساناً وقلباً لا يسلك فيه ما نصه (١) ومن جملة ما رأيت في العين جداول جميع المجتهدين الذين اندرست مذاهبهم لكنها ليست وصارت حجارة ولم أر منها جدولاً يجري سوى جد أول الأئمة الأربعة - فقلت ذلك بقاء مذاهبهم إلى مقدمات الساعة، ورأيت أقوال الأئمة الأربعة خارجة من داخل الجداول، ج - ص - ٢٠ طبع مصر سنة ١٣٤٤



فيعادون سيدنا المهدي كما يعادون قبل من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر وأقام حدود الله وسعى في إحياء سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويتغون مراعاة الأحكام والأمراء الظالمين وإن أدى ذلك إلى إمانته السنة الكثيرة فإن وجدوا حاكماً دهرياً نصبوا أنفسهم من الدهرية و ادعوا أن مذهبهم حق وصواب ، وإن رافضياً فن الرافضة وادعوا أن مذهبهم كذلك ، وإن تناسخياً فن التناسخية وادعوا كذلك ، وإن خارجياً فن الخارجية وادعوا كذلك وإن معتزلياً فن المعتزلة وادعوا كذلك أو ممن كانت فيه صفات أخر دعتهم إلى الفسق والفجور فصار بسببها من شرار العلماء فلا غبار على كلامه ؛ لكن بقي أن حكم ابن العربي هذا على خصوص شرار العلماء المقلدة لأهل الاجتهاد ليس حكماً منه بحصره فيهم ؛ بل يكون من أعاديه رضي الله تعالى عنه شرار العلماء ولو كانوا يدعون أنهم عاملون بالحديث ، وشرار المتصوفة ولو كانوا يدعون أنهم عرفاء صوفيه وهم شر الأشرار ؛ على أنه يجوز أن يكون قول ابن العربي بهذا الرفع وأمثاله - مما أتى به ههنا وفي سائر مواضع كتبه - من كشوفه التي أخطأ بها . قال العارف السرهندي في "مكاتيبه" ما لفظه (در كشف مجال خطا بسيار است تا چه دیده باشد وجه فهمیده (١) انتهى . وأيضاً يجوز أن يكون أقوال ابن العربي هذه من شطحياته التي لا يليق أن يتمسك بها ، وقد صرح العارف السرهندي الذي

(١) يعني الكشف مظنه الخطأ كثيراً بأن يرى شيئاً ويفهم شيئاً .

هو أعلى شأناً منه في المعرفة والكشف والإلهام في "مكاتيبه" بأن (بعض شطحيات ابن العربي لا تليق أن يتمسك بها) وايضاً قد قال العارف السرهندي في "مكاتيبه" ما لفظه (كلمات ولايت را موافقت بفقہ شافعی است ، وکلمات نبوت را مناسبت بفقہ حنفی ، اگر فرضاً ودرین امت پیغمبری مبعوث می شد موافق بفقہ حنفی عمل می فرمود ، ودرین وقت حقیقت سخن حضرت خواجه محمد پارسا قدس سره معلوم شد که در "فصول ستة" نقل کرده اند که حضرت عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام بعد از نزول بمذهب ابو حنیفه عمل خواهد کرد (١) انتهى فهذا الكلام من العارف السرهندي قدس الله تعالى سره (٢) يدل

(١) یعنی ان کلمات الولایه بوافق الفقه الشافعی ، وکلمات النبوة بوافق الفقه الحنفی ، فلوا مکن بحث نبی فی هذه الامة- لعمل علی وفق الفقه الحنفی ، وعلم من هذا حقیقه- ما قال الشیخ محمد پارسا قدس سره حیث نقل فی "الفصول الستة" (أن سيدنا عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام يحکم بمذهب أبي حنیفه- رضی الله عنه) ١ هـ .

(٢) وقال العارف السرهندي أيضاً في كتابه "المبدل والمعاد" (وعداً حين ينزل سيدنا عيسى علي نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبي حنيفة- كما صرح به الشيخ محمد پارسا قدس سره في "الفصول الستة" وكنى به شرفاً حيث يحكم بمذهبه نبي هو من أولى العزم من الرسل فلا يعادله مائة مزيه- سواء) ونصه (فردا که حضرت عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام نزول فرماید بمذهب أبي حنیفه عمل خواهد کرد ، چنانکه خواجه محمد پارسا قدس سره در "فصول ستة" می فرماید ، وهیمن بزرگی ایشان را کافی است که پیغمبر اولی العزم بمذهب او عمل نماید ، صد بزرگی دیگر را باین بزرگی عدیل نتوان ساخت) - النعمانی .



على أن المهدي إن كان غالب كمالاته كمالات النبوة فيعمل بفقده  
أبي حنيفة وإن كان غالب كمالاته كمالات الولاية بفقده الشافعي .  
وما فزع الحديث من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (يقفوا إثره)  
بدل على أنه رضي الله تعالى عنه يحصل له كمالات النبوة كلاً ،  
إليه بشير كلام العارف السرهندي أيضاً فلم يصح القول بأن  
الذاهب تكون مرفوعة في عهد المهدي . وأيضاً فإنه إذا كانت  
مرفوعة في عهده كيف تكون قائمة في عهد عيسى وهو أجل  
شأناً من المهدي علماً وكلاً على نبينا وعليها الصلاة والسلام .  
ولا يصح القول بأن كمالات نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم  
لا تحصل إلا لمن كان نبياً كعيسى عليه الصلاة والسلام والمهدي ليس  
ببني أئمة لأنه قد صرح العارف السرهندي في "مكاتبه" ما لفظه  
(كمالات حضرات شيوخ رضي الله تعالى عنها شبيهه بكمالات  
انبياء است عليهم الصلوات والتسليمات ، دمت أرباب ولايت از  
دامن آن كمالات كونه است ، وكشف أرباب كشوف بواسطه  
علو درجات آنها در راه كمالات ولايت در جنب آن كمالات  
كلطروح في الطريق اند . كمالات ولايت زينها أند از برأى  
عروج بر كمالات نبوت پس مقدمات را از مقاصد چه خبر بود  
ومبادى را از مطالب چه شعور (١) انتهى . فثبت من هذا الكلام

(١) يعنى ان كمالات الشيوخ رضي الله تعالى عنها شبيهه بكمالات  
الانبياء عليهم الصلوات والتسليمات ، وأيدى أرباب الولاية قاصرة عن الوصول  
الى ذبول تلك الكمالات ، والكشف الذى تحصل لأهل الكشف لعلوه  
مدارجهم في طريق كمالات الولاية كلطروح في الطريق بجنب كمالاتهم ،

أن كمالات النبوة لا يختص بمن كان نبياً وإلا ما كانت في الشيوخ  
أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنها فجاز القول بثبوتها في المهدي  
رضي الله تعالى عنه . وليتأمل ههنا فيها في عبارة العارف  
السرهندي الأولى من ثناءه على خواجه محمد پارسا بلفظ "حضرت"  
وبلفظ "قدس سره" ومن أن قوله "هذا حق" وقال العلامة  
القهستاني في "جامع الرموز" (اعلم أن المذهب أن لا يقلد  
الصحابه والتابعون إلا أبو حنيفة فإن عيسى عليه السلام حين  
ينزل من السماء يحكم بمذهبه كما في "الفصول الستة") انتهى .  
ومعنى كلامه أنه يمنع العوام من تقليدهم لما أنهم ما وضعوا  
أبواب الفقه وأصوله وفصولها ومسائلها وما دونوا كتبهم فيها  
ولم يعتنوا بذلك كما في كتب الأصول، ونقل الإمام ابن الهمام في "تحريره"  
نقلًا عن الإمام الرازي في "البرهان" إجماع المحققين على هذا المنع .  
ثم إنه قد وافق العارف بالله تعالى صاحب المقامات العلية مصنف  
"الدر المختار" في دره الشيخ الخواجه محمد پارسا والعارف السرهندي  
وصاحب "جامع الرموز" في هذا أيضاً . فقال في "الدر المختار"  
(وقد جعل الله الحكم لأصحاب أبي حنيفة وأتباعه من زمنه إلى  
هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام) انتهى (١) .

وكمالات الولاية مراق للصعود الى كمالات النبوة وأين القدمات من المقاصد  
وأين المبادى من المطالب .

(١) قال العلامة الشيخ محمد أمين الشيرازي عابدين في حاشيته المسماة  
"رد المختار على الدر المختار" تحت قول صاحب الدر "إلى أن يحكم بمذهبه



عيسى عليه السلام" (تبع فيه القهستاني وكأنه أخذه بما ذكره أهل الكشف أن مذهبه آخر المذاهب انقطاعاً فتسدد قال الامام الشعرائي في "الميزان" ما نصه) ثم ذكر ما ساقى قلبه من كلامه.... ان الله لما من على بالاطلاع على عين الشريعة - الى آخر ما قال من - أن مذهب الامام أبي حنيفة أول المذاهب المدونة فكذلك يكون آخرها اقترافاً وبذلك قال أهل الكشف ١ هـ - ثم قال ابن عابدين بعد قلبه كلام الشعرائي (لكن لا دليل في ذلك على ان نبي الله عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبي حنيفة وان كان العلماء موجودين في زمنه فلا بد له من دليل) انتهى . وأنت تعلم أن القهستاني لم يبين أمره على ما ذكره الشعرائي من أهل الكشف فيرد عليه أن غاية ما ذكره هؤلاء هو وجود العلماء الحنفية في زمن سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وليس فيه أنه عليه الصلاة والسلام يحكم بمذهبه رضي الله عنه فلا بد له من دليل فان القهستاني أخذه عن "الفصول الستة" للعارف الكبير محمد يارسا - وترجمته مبسوطه في "نفحات الانس من حضرات القدس" للشيخ عبد الرحمن الجابري - وهو رضي الله عنه قد ذكر فيه هذا الأمر صريحاً وقد وافقه عليه الامام الرباني المجدد للآلاف الثاني رضي الله عنه . نعم لاشك أن هذا أمر كشفي وام يأت في خبر صحيح ولا ضعيف ما يمنع .

وقال السيوطي في "الاعلام بحكم عيسى عليه السلام" (وقفت على - قال رفع الى شيخ الاسلام ابن حجر صورته - ما قولكم في قول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم "ينزل عيسى ابن مريم في آخر الزمان حكماً" فهل ينزل عيسى عليه السلام حافظاً لكتاب الله القرآن العظيم لسنة نبينا صلى الله عليه وسلم أو يتلقى الكتاب والسنة عن علماء ذلك الزمان ويجهده فيها ؟ وما الحكم في ذلك ؟

فأجاب بما نصه - ومن خطبه قلت - لم ينقل لنا في ذلك شئ صريح والذي يليق بمقام عيسى عليه الصلاة والسلام أنه يتلقى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحكم في أمته بما تلقاه عنه لانه في الحقيقة خليفة عنه ، والله اعلم . "الحاوي للفتاوى للسيوطي" ج ٢ - ص ١٦٦ طبع المنيرية بمصر ١٣٥٢ - النجاشي

وقد وافقهم في هذا شارح "قصيدة الأمالي" في "شرحه" عليها نقلاً عن "الفصول الستة" أيضاً . فإن لم يعد القهستاني وشارح "قصيدة الأمالي" من الأولياء أصحاب الكشف فلا بد أن يعد الخواجه محمد يارسا والعارف السرهندي وصاحب "الدر المختار" منهم فجاءت ثلاثه كشوف (١) رادة لما كوشف به ابن العربي ، ونحن نعتقد

(١) قلت ويؤيد هذا ما قال العارف الشعرائي في "ميزانه الكبرى" ان الله تعالى لما من على بالاطلاع على عين الشريعة رأيت المذاهب كلها متصلة بها ، رأيت مذاهب الائمة الاربعة تجري جد اولها كلها ، ورأيت جميع المذاهب التي اندرست قد استعالت حجارة ، ورأيت أطول الائمة جدولا الامام أبانحنفة ويليهِ الامام مالك ويليهِ الامام الشافعي ويليهِ الامام أحمد بن حنبل ، وأتصورهم جدولا مذهب الامام داود - وقد اقرض في القرن الخامس - فأولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم وقصره ، فكما كان مذهب الامام أبي حنيفة أول المذاهب المدونة تدونياً فكذلك يكون آخرها اقترافاً ، وبذلك قال أهل الكشف - ص ٢٧ ج ١ - انتهى . وقال في موضع آخر منه (ومذهبه - أي مذهب الامام أبي حنيفة - أول المذاهب تدونياً وآخرها اقترافاً كما قاله بعض أهل الكشف قد اختاره الله تعالى اماماً لدينه وعباده ولم يزل أتباعه في زيادة في كل عصر الى يوم القيامة - لو حبس أحدهم وضرب على أن يخرج عن طريقه ما أجاب فرضي الله عنه وعن أتباعه وعن كل من لزم الأدب معه وبغ سائر الائمة ١ هـ "الميزان الكبرى" ص ٥٩ ج ١ - طبع مصر سنة ١٣٤٤ )

وقال أيضاً في موضع آخر منه (ومن فتش مذهبه رضي الله عنه وجده من أكثر المذاهب احتياطاً في الدين ومن قال غير ذلك فهو من جملة الجاهلين المتعصبين المنكرين على أئمة المهدي بفهمه السقيم وحاشي ذلك الامام الأعظم من مثل ذلك حاشاه بل هو امام عظيم متبع الى اقراض المذاهب كلها كما أخبرني به بعض أهل الكشف الصحيح ، وأتباعه لن يزالوا في ازدياد كما تقارب الزمان وفي مزيد اعتقاد في أقواله وأقوال أتباعه ، وقد قدسنا قول امامنا الشافعي رضي الله تعالى عنه "الناس كلهم عيال في الفقه على أبي حنيفة"



أن العارف السرهندي أعظم شأنًا وأفخم من ابن العربي في المراتب بالله تعالى والكشف والإلهام وهو قائل بأن قول الخواجه محمد پارسا هذا حق . وأيضاً يجوز أن يكون هذه الأقوال المنسوبة لابن العربي من دسائس اليهود عليه ليغضبه علماء الشريعة المطهرة بغضا تاماً ، وقال العارف صاحب " الدر المختار " في دره ( وفي " معروضات " المفتي أبي السعود رحمه الله تعالى إنا نيقنا أن بعض اليهود إفترى بعض الكلمات التي تبأن الشريعة على الشيخ ابن العربي قدس سره ) انتهى فيحتمل أن تكون هذه الكلمات التي نقلها المعارض عن ابن العربي مفتراة عليه وهو المظنون إليه رحمه الله تعالى .

وليس مرادهم من قولهم إن عيسى عليه السلام يعمل بمذهب أبي حنيفة حين ينزل من السماء أنه يقلده وإنما مرادهم منه أنه يكون أحكام مذهبه مرضياً عنده عليه السلام فيكون مذهبه معمولاً به في عهده عليه السلام حتى يكون ما أرشد به عيسى عليه السلام من دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشريعته المقدسة مطابقاً لما ألهم به أبوحنيفه في الأحكام فعمله عليه السلام حين ينزل بمذهبه ليس إلا من باب تطابق الرأيين الرأي الأعلى رأي عيسى عليه السلام والرأي العالی رأي أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه . وكذا المراد بقول من قال : إن المهدي رضي الله تعالى عنه

رضي الله عنه " وقد ضرب بعض أتباعه وجس ليقاد غيره من الأئمة " فلم يفعل وما ذلك والله سدى .

يعمل بمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى هو هذا ، والله تعالى أعلم . (١)

ولا عبرة بكلام بعض المتعصبين في حق الامام ويقولون انه من جملة أهل الرأي بل كلام من يطعن في هذا الامام عند المحققين يشبه الهذبات ولو أن هذا الذي طعن في الامام كان له قدم في معرفته منازع المجتهدين ودقه استباطاتهم لقدم الامام أبا حنيفة في ذلك على غالب المجتهدين لغفاء مدركه رضي الله تعالى عنه ١ ص ٦٠ ج ١) .

(١) وقال العارف السرهندي في المکتوب الخامس والخمسين من المجلد الثاني من "مکاتيبه" (وبواسطه" تلك التلبیه" له بحضور روح الله يكاد أن يصح ما قاله الشيخ محمد پارسا في "الفصول الستة" أن سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبي حنيفة بعد النزول يريد موافقه اجتهد سيدنا روح الله على نبينا وعليه الصلاة والسلام باجتهد الامام الاعظم لا أنه على نبينا وعليه الصلاة والسلام يقلد هذا المذهب ، فان شأه على نبينا وعليه الصلاة والسلام اجل من ان يقلد علماء الأئمة ، ونصه (وبواسطه" همین مناسبت که حضرت روح الله دارد تواند بود آنچه خواجه محمد پارسا در "فصول ستة" نوشته است ، که حضرت عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام بعد از نزول بمذهب ابی حنیفه عمل خواهد کرد یعنی اجتهد حضرت روح الله موافق اجتهد امام اعظم خواهد بود نه آنکه تقلید این مذهب خواهد کرد علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام که شأن او علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام از ان بلند تر است که تقلید علماء ائمه فرماید (٥١)

فانضح بما ذكره المصنف وصرح به الامام الرائي العارف السرهندي أن المراد بحكمه على نبينا وعليه الصلاة والسلام بمذهب أبي حنيفة الامام رضي الله عنه التوافق في الاجتهاد دون تقليده له فكيف يظن بنبي أنه يقلد ، فمن نسب الى السادة العتفيه من القول بتأييد سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وتقليد الامام المهدي مذهب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه فقد أخطأ المراد وافترى عليهم من عند نفسه - التعانق



والحكم بأن عيسى يعمل بما أرشد به مطابقاً لما ألهم به أبو حنيفة  
حكم من أهل المكاشفة الثامنة فيجب على من قال إن حكم أهل  
الكشف قطعي . أخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقطة شهاها .  
وإنه حجة ثامة عامة مطلقاً أن بقول بهذا الحكم من غير إجماع ولا  
تفاق ، وبأن جميع روايات أبي حنيفة أو أكثرها حق وصراب ،  
فحرم عليه أن يعترض على روايات أبي حنيفة رضي الله تعالى  
عنه . وأيضاً قال العارف السرهندي في موضعين من "الذريعة"  
ما لفظه (بايد دانست كه در هر مسئله از مسائل كبريه  
وصوفيه دران اختلاف دارند چون نيك ملاحظه فرمائيد . . .  
بجانب عناء مي يابد . مرش آن است كه نظر عطاء بواسطه  
متابعات انبياء عليهم الصلوات والتسليمات بكالات نبوت وعلوم آن  
نفوذ كرده است ونظر صوفيه مقصور بر كالات ولايت ومعارف  
آن است پس ناچار علمي كه از مشكوة نبوت اخذ نموده شود  
اصوب وأحق خرد . بود از آنچه از مرتبه ولايت مأخوذ شود (١)  
انتهى . فدل هذه العبارة على أن الحق في جانب الأئمة الأربعة  
ومقلديهم دون جانب ابن العربي ، على أن في مقلديهم ألف مؤلفة

(١) واعلم أن كل مسألة وقع فيها الاختلاف بين العلماء والصوفية إذا  
أمكن النظر فيها علم أن الحق فيها مع العلماء وسره أن انظار العلماء تنتهي بواسطه  
متابعه الانبياء عليهم الصلوات والتسليمات الى كالات النبوة وعلومها ، وانظار  
الصوفية مقصورة على كالات الولاية ومعارفها فلا بد أن يكون العلم المأخوذ  
عن مشكاة النبوة أصوب وأحق من العلم المأخوذ عن درجة الولاية .

من الأولياء والعرفاء بالله تعالى وكثير منهم أعظم شأناً من ابن العربي  
فيجب رد قوله بقولهم . ومن تأمل في هذه العبارة من أمثال  
المعارض نكسوا على رؤسهم فقلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين .

ثم الحكم من ابن العربي ومن تبعه بأن المهدي في عهده يرفع  
المذاهب كلها ، وبأنه لا يبقى شئ في عهده إلا الدين الخالص ،  
وبأن المذاهب كلها ليس دينهم الدين الخالص بقيد تخطئه لها ،  
وأن الناس كلهم سواء كانوا علماء أو عرفاء أو خواص أو عوام  
يجب عليهم في عهده رضي الله تعالى عنه تقليد الإمام الواحد  
المعين وهو المهدي ، والإجماع عن المذاهب كلها ، ويحرم عليهم  
عند ذلك تقليد سائر المذاهب ، وأن التزام مذهب معين مفروض  
في عهده فرد عليه أن القول بتخطئة عالم من علماء المسلمين  
لا سيما مجتهد من المجتهدين فضلاً عن تخطئة جميع أئمة المذاهب  
ومقلديهم منكر عند ابن العربي ومن تبعه في هذا وعند المعارض  
فكيف يجوز لهم القول بها ههنا ! وأيضاً يرد عليه ما ذكره  
المعارض من قبل من أن التزام مذهب واحد معين من الأئمة  
إلتزام بما لا يلزم وأرتكاب الحرام وترك المفروض وإشراك وإتيان  
بالتنوية وإخلال بوحدة الوجهة وإقتداء بذلك الإمام لواحد دون  
الرسول صلى الله عليه وسلم ، ونحن لا نعتقد أن إلتزام مذهب  
إمام واحد كذلك كما فصلنا من قبل ، وقد سبق منا نقض هذه  
الإبرادات عن ملتزم المذهب الواحد وهو تام بحمد الله تعالى .



قوله وأهل الكشف عندهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
موجود. (ص ٢٢٦)

قلت: ليس أهل الكشف أعظم شأنًا من الصحابة والخلفاء  
الأربعة وغيرهم رضي الله تعالى عنهم فكل أن أقوال الصحابة  
بعضها مرفوعة وبعضها موقوفة وبعضها من باب القياس الشرعي  
فكذلك ينبغي أن يكون أقوالهم متنوعة على هذه الأنواع بل هذه  
أولى بالتنوع عليها من ذلك ففساد قول بعض المحققين ومن تبعه  
بأنه يحرم على جميع أهل الله القياس ظاهر كالشمس في رابعة  
النهار. وأيضاً قد مر فيما قبل وههنا في كلام العارف السمرقندي  
الذي هو أجل شأنًا من ابن العربي في الولاية والمعرفة الله  
تعالى ما يناقض هذه الكلام وكلامه فيما قبل حيث قال: حرم  
بعض المحققين على جميع أهل الله القياس "من أن ساداتنا الجليلين  
والشلي وذات النون والبسطامي وأمثالهم من الخواص وزيداً وعمرأ  
وبكرأ وخالدأ وأمثالهم من العوام سواء في تقليدهم المجتهدين في  
الأحكام الشرعية. وفي أنه ليس لهم دليل فيها إلا الكتاب أو  
السنة أو الإجماع أو القياس، وفي أن الإلهام والكشف ليس  
من الحجج المبنية لها، ومن أن كل ما اختلف فيه العلماء والصوفية  
فالحق والصواب في جانب العلماء دون الصوفية. فتقوله "لا  
يأخذون الحكم إلا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم" ممنوع حمزه:  
وهو دعوي بلا دليل، فالصواب أن هذه الدعوى وما يمتثلها من

مكشفات ابن العربي التي أخطأ فيها أو من شطحياته المذكورة أو  
من دسائس اليهود عليه. وبعد التبا والتي تعارض الكشفان  
فتساقطا، فيبقى أن الأصول في الأحكام هي الأربعة دون الكشف  
والإلهام، على أن هذا الحكم مبني على القول بأن الأئمة الأربعة  
ومقلديهم من الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى الذين كثير  
منهم أجل شأنًا من ابن العربي ما كانوا من أهل الكشف، وبأن  
العرفاء السمرقندي ليسوا من أهل الكشف. وهذا قول في غاية  
السقوط. ومما نتيقن أن التفوه به حرام من أعظم محرمات الله  
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو إما من دسائس اليهود  
على ابن العربي أو من كشوفه التي أخطأ فيها يقيّن أو من شطحياته  
المذكورة، فمن قال: إن أهل الكشف عندهم النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم موجود فلا يأخذون الحكم إلا عنه صلى الله تعالى  
عليه وسلم مطلقاً يجب عليه أن يقول: إن الأئمة الأربعة  
والألوف المؤلفة من مقلديهم العرفاء بالله - ولو من المحسنين  
أو الفقهاء - أهل للكشف ومن ساداتهم، وأهل الكشف عندهم  
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم موجود إلى آخره.

قوله ولهذا القبر الصادق لا ينتمي إلى مذهب (ص ٢٢٦)

قلت: هو مع الظاهرية ومنهم ابن حزم فلا يمشي إلا  
على ممشاهم ولا بأس قال العارف في "السدر المختار" (وقد اتبع  
الإمام أبا حنيفة على مذهبه كثير من الأولياء ممن انصف بثبات



المجاهدة وركض في ميدان المشاهدة كإبراهيم بن أدهم وشقيق البلخي  
ومعروف الكرخي وأبي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداود  
الطائي وأبي حامد اللقاف وخلف بن أيوب وعبدالله بن المبارك  
ووكيع بن الجراح وأبي بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى له  
عدة أن يستقصى انتهى ، وكذلك اتبع الأئمة الثلاثة في  
مذاهبهم من الأولياء الكبار والعرفاء الأخيار من لا يحصيه عدد  
حتى أن قطب الأقطاب وغوث الأفواث سيدنا وقلبتنا الشيخ  
محي الدين عبدالقادر الجيلاني قدس الله سره قد عد من الخابلية ،  
وكانهم أعظم شأناً من ابن العربي فلا بأس في الإتياء إلى مذهب  
وزاد في "سفينية الأولياء" في من اتبع أبا حنيفة على مذهبه  
من الأولياء الكرام بشرالحاق والشيخ حاتم الأصم ، وزاد الخوارزمي  
في "مسنده" فيهم (يحيى بن زكريا بن أبي زائدة وحفص بن  
غياث وجبان ومنذلاً ابني علي والقاسم بن معن بن عبدالرحمن  
بن عبدالله بن مسعود) انتهى ، ولو سلمنا أن جميع ما ينزل على  
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الله تعالى ينزل على قلوب  
العارفين الفقراء الصادقين من الله تعالى أيضاً فالأئمة الأربعة  
وكثير من مقلديهم كذلك بل هم من ساداتهم رضى الله تعالى عنهم  
المثل شأناً وأفهم من أمثال ابن العربي في هذا ، فالقول بأن أصحاب  
علم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لهم هذه الرتبة  
لا يكاد يصح إطلاقه كما لا يصح الحكم بأن كل فقير صادق ، وأن  
كل فقير صادق عارف بالله تعالى ، وأن كل عارف بالله تعالى ينزل

عليه جميع ما ينزل على جناب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم .  
وكم من عارف يدعى أنه عارف وهو كاذب ، وكم من عالم يدعى  
أنه عالم بالحديث وعامل به وهو كاذب حقاً ، وكما أن حال بعض  
الفقهاء للتدنيين المتكفة وغير المتدنيين منهم الرغبة في الناصب  
الدنيوية والإتيان بذكر الله على وجه الرياء أو السمعة كذلك  
حال المتصوفة المتكفة المتدنيين وغير المتدنيين منهم وحال كثير  
ممن ادعى أنه عامل بالحديث أو عالم به فلا اختصاص لهذا الذم  
وغيره بالفقهاء المتكفة فحينئذ المدح الممدوح والمذموم مذموم من  
أى فريق كان .

قوله فليس له عدد مبين إلا الفقهاء خاصة (ص ٢٢٧)

قلت : كما أن الفقهاء المتكفة له عدد مبين كذلك المتصوفة  
المتكفة والمدعون للعمل بالحديث له علوم مبين فالحصر ولفظ  
"خاصة" ليس في موقعها . ثم إن كان مراد ابن العربي من الفقهاء  
ههنا من ذكرنا من قبل من شرار الناس والعلماء فتسميتهم بالفقهاء  
من غير تقييد ليس من دأبه رحمه الله تعالى ، وإن أرادهم من قلدوا  
المذاهب الأربعة عموماً فهذا الكلام من كشوفه المخطئة أو شطحياته  
المذكورة أو الدسائس من اليهود عليه ويحرم الالتفات إليه .  
وقوله (كما يفعل الخنفزيون والشافعيون الخ ص ٢٢٧) لا يعين  
إحتمالاً واحداً منها . وأيضاً قوله (كما يفعل) هذا يدل على  
أنه مثالي فكما أن في الخنفسة والشافعية فريقان فريق من خيار



الناس وفريق من شرارهم كذلك في المدعين أنهم محدثون وأنهم علماء عاملون بالحديث وفي المتصوفة المتكلفة وفي المالكية والحنابلة فريقان ؟ والحمد لله من حمده الشرع والمذموم من ذمه ؟ على أنه يجوز أن يكون من كشوفه المخطئة أو شطحياته المذكورة أو دسائس اليهود عليه . وأيضا هو إخبار بالغيب لا علم لنا بصدقه فيه .

قوله : فلقد أخبرنا أنهم يقتلون (ص ٢٢٧)

قلت : ما بين ابن العربي حال من أخبره به فيحتمل أنه صدوق ويحتمل أنه كذوب فلا يجوز أن يعتد بهذا الإخبار ما لم يتحقق ثبوته قال الله تعالى (قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله) وابن العربي ليس بمعصوم من الخطأ والكذب ؛ على أن الكذوب قد يخبر الصدوق بما لم يكن والصدوق لصدقه في نفسه يظنه صادقا وهو كذوب من مردة شياطين الإنس ، ولئن سلمنا صدق ذلك الخبر في هذا الإخبار فنقول : كما تحقق الإقتتال بين أصحاب المذهبين المذكورين تحقق الإقتتال وما يتفرع عليه بين الظاهرية ، وكذا بين من يدعى أنه من أهل الحديث ، وكذا بين من يدعى أنه عامل بالحديث إذا كانوا غير متأدبين بآداب الشريعة أو فاسقين مرتشين أو آكلين الربا أو طاعنين في السلف من الأئمة الأربعة وذوهم ، وظاهر حالهم أنهم متدينون همزون قصبات السبق في التقوى والورع ، وكذلك تحقق الإقتتال للتمام وما يتفرع عليه بين المتصوفة المتكلفة من قديم الزمان إلى أن فشا ذلك

الإقتتال بينهم في هذا الزمان على وجه الكثرة ، وكان ظاهر حالهم أنهم عرفاء كاشفون ملهمون . ثم إنه إن ثبت الإقتتال وما يتفرع عليه بين علماء الحنفية وعلماء الشافعية الذين هم من خيار الناس أو بين المحدثين أو بين الفقهاء الصادقين أو بين الصوفية الكاملين أو بين العاملين بالحديث الراغبين في العلم فهو نظير الإقتتال وما يتفرع عليه بين جناب سيدنا على المرتضى ومن معه من نصف الصحابة الكرام وبين معاوية ومن معه من نصف الصحابة أيضا أو أقل أو أكثر رضى الله تعالى عنهم ، والإقتتال بين سيدنا على وسيدتنا عائشة رضى الله تعالى عنها ، فلما تحقق الإجتihad في الطرفين ثبت لسيدنا على رضى الله تعالى عنه الحق ومن تبعه أجران ولعواوية ومن معه من الصحابة أجر واحد ، وكذلك من قاتل من أهل المذاهب وغيرهم وهم كما ذكرنا لأن الله يعطي لمن تبع الحق أجرا ولو لم تبع الخطي فيما عنده تعالى أجرا واحداً إن شاء الله تعالى .

وأما حكم ابن العربي "بأنه لولا قهر السيف ما سمعوا له ولا أطاعوا بطواهرهم" إلى آخر ما قال فهو إخبار بالغيب فيحتمل أن يكون صدقا وأن يكون كذبا فليس الخبر بهذا الخبر من المعصومين عن الكذب والخطأ ، ويجوز أن يكون هذا من كشوفه أو شطحياته المذكورة أو من دسائس اليهود عليه . وهذا هو المظنون فيه . ومن اعتقد أن الممدى رضى الله تعالى عنه على ضلالة في هذا الحكم أو ذلك فهو ضال ضال من أي فريق كان



لا يخصص بهذا الفريق دون ذلك الفريق .  
 وإعتقاد العلماء مقلدى المذاهب أن أهل الاجتهاد المطابق قد  
 انقطع إنما جاء لهم من كلام العرفاء بالله تعالى فقال العارف العلامة  
 ابن علان البكري في "شرح أذكار الإمام النوري" (المجلد ١، ص ٢٠٠)  
 من المائة الرابعة) انتهى وقال العارف صاحب "الطريقة المحمدية"  
 وشارحه في "شرحه" عليها (انقطع الاجتهاد من العلماء منذ زمان  
 طویل لضعف العلم في جميع شروط الاجتهاد واما الاجتهاد المقيد  
 فهو موجود إن شاء الله تعالى إلى يوم القيامة) انتهى عبارتها فر  
 صدق ابن العربي لكونه عارفاً فيما لم يصادمه الشريعة فليصدق  
 هؤلاء العارفين في خبرهم هذا فليس مما صادمه الشريعة ، ومن  
 ادعى عدم صدقهم فيه فليأت ببيضة على ثبوت المجتهد المطلق من  
 المائة الرابعة ، وليس هذا الإخبار منهم مستلزماً للحكم بأن  
 حضرة المهدي رضي الله تعالى عنه ليس بمجتهد فلنهم إنما أحبروا بمقده  
 من المائة الرابعة لا بأنه لا يوجد إلى يوم القيامة أصلاً ، على أنه  
 قد تقرر أنه ما من عام إلا وقد خص ، فحضرة المهدي مخصص  
 لو ثبت الحكم العام منهم . وأيضاً كلامهم هذا دل على أن أهل الاجتهاد  
 المطلق قد فقدوا من زمان لا أن زمان ذلك الاجتهاد قد انقطع ، وقد  
 يوجد الشيء بعد الفقد فلا يستلزم الحكم بالعقد الحكم بأنه لا يوجد  
 أبداً . ثم إن ما نسبته ابن العربي إلى الفقهاء من القول "بأن الله  
 تعالى لا يوجد بعد انقضاء أحد له درجة الاجتهاد" لا يكاد يصح  
 عنهم فلعله أخبره بذلك عن الفقهاء من لا يعتد بقوله فصدقه

سهواً أو لمسا في نفسه من الصدق . والسهو من الإنسان ولو عارفاً  
 لا ينكر ، وكيف تصح هذه النسبة إليهم وهم يقولون إن في  
 زمان أئمتنا وقبله وبعده إلى المائة الرابعة أهل الاجتهاد المطلق  
 موجودون غير مفقودين في أرض الله تعالى ! وقد ثبت أيضاً أن  
 وفاة الإمام أحمد بن حنبل الذي هو آخر الأئمة الأربعة ولادة  
 ووفاته كانت في الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى و  
 أربعين ومائتين فقد دل تصريحهم هذا على أن المجتهد المطلق كان  
 موجوداً من عهد الصحابة إلى تمام المائة الثالثة ، وإنما فقد من  
 المائة الرابعة فلعل ابن العربي أخبره بهذا الخبر عن الفقهاء من لا يعتد  
 بقوله وهو كاذب أو كان من كشوفه المذكورة أو من شطحياته  
 المذكورة أو من دسائس التي دسها اليهود عليه وهو عنه برئ .  
 وأما من يدعى التعريف الإلهي في الأحكام الشرعية فلا يأخذون  
 بقوله لأن الأولياء الكرام يختلفون في أن الإلهام والكشف دليل  
 في الأحكام الشرعية أم لا فأكثرهم يمنعونه كونه حجة ، وابن العربي  
 ومن اتبعه وهم قلائل ادعوا حججه لا لأنهم مجنونون فاسدوا  
 الخيال . ومن المعلوم أن من تبع الأكثر لا عتب عليه بتركه قول  
 القلائل ، على أن التعريف الإلهي ليس مخصوصاً بمن يدعى ذلك  
 التعريف بل الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم ممن له حصل  
 تعريف الإلهي أكثر مما حصل لابن العربي وأمثاله .

قوله إنه معصوم عن الرأي والقياس في الدين (ص ٢٢٨)



قلت: العصمة عن الخطأ التي إدعى بها لا تستلزم العصمة عن القياس الشرعي لا سيما ممن لا يقع عنه خطأ أصلاً، وقيل إنه إذا صلح عنه ليس إلا صواباً حقاً مطابقاً لما عنده تعالى ولو بطرد علة منصوصة من الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم أو غير منصوصة عنه إستخرجها برأيه الشربت فليس حكمه بالقياس في دين الله تعالى حكماً في دينه بما لا يعلم، بل هو حكم بما علم، فلا يكون ذلك مانعاً للمهدي عن إعمال القياس الشرعي في أحكامه صلى الله عليه وسلم فيما لم يوجد فيه نص من الشارع عنده. ثم إن ابن العربي لما جوز على سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه التعمية في بعض التوازل فكيف حال ابن العربي وذويه وهم غير معصومين إجماعاً فالحكم بأن جميع أحكامهم قطعية مأخوذة من الله تعالى عليه وسلم شفاهاً على الإطلاق والعموم ممنوع، وقد صرح المعارض سابقاً في "دراساته" بأن بعض المألفين المنصوصة من الشارع يزول الحكم بزيوالها وبدور الحكم معها، (١) وبأن القياس الجلي جائز. وهل يمكن أن يكسب القياس جلياً منه إذا كانت علة منصوصة من الشارع فقد رد المعارض بكلامه ذلك قول ابن العربي هذا في العلة المنصوصة من الشارع، وقد مررنا جواب قول ابن العربي (فإنه طرد علة وما يدريك لعل الله سبحانه الخ) في مبحث تكلمنا على جواز القياس الشرعي ووقوعه.

(١) راجع "الدراسات" ص ٧٧ و ٧٨

ومنع العجب أن ابن العربي أثبت لنفسه وأمثاله الكشف والتعريف الإلهي ولا يقول به في الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من عرفاء مقلديهم وكثير منهم أعلى شأناً منه ومن أمثاله في المعرفة بالله تعالى وحصول التعريف الإلهي والكشف لهم، ولا يقول به أيضاً في قواسم الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين وكثير منهم عرفاء بالله تعالى فوقه أيضاً.

قوله على أن ثبوت العصمة لغير الأنبياء الخ (ص ٢٢٩)

قلت: أما الملائكة فلا ريب في ثبوت العصمة لهم. وأما الخلفاء الأربعة بل جميع الصحابة ولو من أهل بيت الرضوان وبقية الأئمة الإثني عشر منهم وعلماء ولد الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنهم فالقول بثبوت عصمة جميعهم أو بعض منهم أي بعض كان لم يثبت بدليل ضعيف فضلاً عن ظني فضلاً عن فضل عن قطعي فهو قول خارج عن دائرة أقوال أهل الحق أهل السنة والجماعة. والجواب عن حديث (إني تارك فيكم الثقلين ٢) بجني في موضعه من هذه "التعاليق" إن شاء الله تعالى. ولم يقل أحد من أهل السنة والجماعة باستحالة العصمة في غير الأنبياء والملائكة، وبامتناع لحوق غيرهم بهم فيها؛ بل قالوا: إن ثبوتها لغيرهم وإن كان جائزاً عقلاً لكن ما قامت الدلائل ولا دليل واحد على ثبوتها للغير فيجب نفيها عنهم. فقوله (فليست العصمة من خواص النبوة) (١) ممنوع،

(١) "دراسات البشير" ص ٢٢٩



والقول به ترك الواجب. وعصمة المهدي لو قلنا بثبوت الحديث وتنزلنا عن جميع ما ذكرنا فإنما هي في الحكم فهي عبارة عن العصمة عن الخطأ ولو اجتهداً في الحكم، وليس هذه مما تنازعوا فيه. وأما المتنازع فيها فهي عبارة عن استحالة صدور الذنب صغيرة كانت أو كبيرة كما مر، على أن كلام ابن العربي السابق يدل صريحاً على أن الثابت في المهدي العصمة في الحكم فقط دون العصمة بالمعنى المذكور ودون العصمة مطلقة، وعلى أن العصمة في الحكم ليست بثابتة في أحد ممن سوى المهدي من أئمة الدين وأئمة أهل البيت ممن كان بعده صلى الله تعالى عليه وسلم، فكيف جاز للمعتز مغالطة ابن العربي وهي حرام عنده! وهو ملتزم لما عنده فقط. نعم الدليل القطعي إنما دل على ثبوت العصمة في الأنبياء، وأما الملائكة فلم يجدوا في القول بعصمتهم دليلاً قطعياً وإنما وجدوا فيه دليلاً ظنياً كما صرحوا به، وأما غيرهم فلم يوجد في القول بعصمتهم دليل ظني ولا دليل قطعي ولا دليل ضعيف. وعدم انتهاض الدليل على استحالة العصمة في غيرهم وعلى امتناعها في غيرهم لا يجعلها ثابتة في غيرهم، وابن الدليل على ثبوتها في غيرهم كلاً أو بعضاً؟

قوله ونبه أيضاً على صحة الحديث (ص ٢٢٩)

قلت: مجرد تفريع ثبوت العصمة في الحكم من ابن العربي ما دل على حكمه على هذا الحديث بأنه صحيح فضلاً عن أن

يكون مثبتاً لما زيد عليه من الحكم بالعصمة مطلقاً، وقال الإمام النووي في "التقريب" (وعمل العالم وفتياه على وفق حديث رواه ليس حكماً منه بصحته) انتبى، على أن القول بأن ابن العربي ممن يسمع منهم الحكم بصحة الحديث أو حسنه مطلقاً يحتاج إلى دليل يدل عليه وإن كان أثبت لنفسه الحكم بصحته أو حسنه أو ضعفه فبأن ثبت أخذه ذلك عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهة، ولم يثبت في حديث المهدي هذا ذلك الأمر، ويجوز أن يكون تفريعه هذا على هذا الحديث تنبيهاً على حسنه فقط لا على صحته، ويجوز أن يكون هذا الحديث ضعيفاً غير قابل للاستدلال به ومع هذا استدلل به كاستدلال صاحب "الهداية" وكثير من الفقهاء العرفاء بالله تعالى بالأحاديث الضعيفة أو الغريبة التي لم توجد في كتب الحديث (١)

(١) قلت قال الفاضل الكنوي العلامة أبو الحسنات محمد عبدالحسن في مقدمته حواشيه على "الهداية" للسادة "بمذيلة الدراية" (بعض الشافعية طعنوا على صاحب الهداية بأنه أورد فيها الأحاديث التي ليست بتلك وهل هذا إلا بعدم الوقوف بجلاله قدره وعدم الاطلاع على فضائه امره، وقد خرج أحاديثه الشيخ محي الدين عبد القادر بن محمد القرشي المصري وسماه "العناية" بمعرفة أحاديث الهداية" وتوفي سنة خمس وسبعين وسبعائة، والشيخ علاء الدين وسماه "الكفاية" في معرفة أحاديث الهداية" والشيخ جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي سماه "نصب الراية" لأحاديث الهداية" ولخصه أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى اثنتين وخمسين وثلاثمائة وسماه "الدراية" في منتخب أحاديث الهداية" كذا في "كشف القنون" (هـ)

قلت فإتقوه به المصنف في حق صاحب الهداية وغيره من الفقهاء تيمناً لبعض الشافعية ليس بذلك، وقد بسطنا القول في هذا الباب فيما كتبنا على "الدراسات" وفي "ما تمس إليه العاجه" لمن يطالع سنن ابن ماجه



ويؤيد ما نقلنا عن الإمام النووي ما اشتهر بين المحدثين من قولهم :  
أن استدلال العالم بحديث لا يدل على ثبوته ولو عند ذلك العالم  
المستدل به ، ولهذا ترى في " السنن الأربعة " وتصانيف الإمام  
البخاري سوى " الجامع الصحيح " شياً من الأحاديث الضعيفة  
وهم مستدلون بها والا لم يجز للمحدثين الحكم على بعض أحاديث  
" تفسير البضاوي " و " المدارك " و " تفسير الواحدى " و " تفسير  
الثعلبي " و " الهداية " و " التبيين " و " الكافي " وغيرها  
بالوضع أو بعدم الوجدان فإن استدلالهم بها إذا كان حكماً منهم  
بصحتها إنتفى الحكم بها قطعاً . والعجب من المعارض أنه ماعد  
استدلال النور الشامخ الإمام أبي حنيفة بحديث ابن مسعود في  
تقي الرفعات الزائدة حكماً منه بصحته لا على طريقة حفاظ  
الحديث ولا على طريقة العرفاء بالله تعالى وجعل استدلال ابن  
العربي بحديث " لا بخطي " حكماً منه بصحة ذلك الحديث !  
فأين الفرق ؟

قوله وهو الحفظ الشامل لجميع العارفين ( ص ٢٢٩ )

قلت : يجب ههنا على المعارض لصحة ما صنف فيه  
" الدراسات " أن يقول بأحد الأمرين إما باستثناء الأئمة الأربعة  
والألوف المؤلفين من مقلديهم العرفاء بالله تعالى من لفظ " جميع  
العارفين " وزيادة قوله بعد استثنائهم " فانهم ليسوا محفوظين " أو  
بأنكار أنهم جميعهم ليسوا من العارفين ، وبطلان كلا الأمرين أبين

من وضوح الشمس في رابعة النهار . فمن قال إن جميع العارفين  
محفوظون عن الخطأ ولو خطأ إجتهداً يجب عليه أن يقول إن  
الأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين محفوظون عن الخطأ ولو  
إجتهداً ، فبطل جميع ما أورده في " الدراسات " من الإيرادات على  
ما ثبت عن الإمام ونقله عنه مقلدوه من العرفاء بالله تعالى وغيرهم .  
وأيضاً من قال بما ذكرنا وجب عليه أن يقول إن جميع الصحابة  
والعرفاء من التابعين ومن بعدهم حتى عرفاء زماننا محفوظون عن  
الخطأ فيلزم منه أن الموقف والآثار وان خالفت المرفوع يجب  
العمل بها . وإذا كانت الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم من  
العرفاء بالله تعالى من العارفين أئمة فأن الدليل الذي أخرجه عن  
عموم جميع العارفين ؟ ولم يوجد ، فقياساتهم الشرعية الشريفة  
محفوظة عن الخطأ ولو خطأ إجتهداً لما أنهم عرفاء محفوظون  
عنه في جميع ما أخذ عنهم ولو قياساً جلياً أو خفياً ، فبطل جيتذ  
قول ابن العربي في تقي قياسات الأئمة الأربعة إذا كانت  
مستجمة لشروطها ( بأن القياس ممن ليس بنبي حكم الله في دين  
الله بما لا يعلم الخ ) وقول ابن العربي بأن المصيب واحد من  
المجتهدين لا يمينه وليس هذا القول الأخير قول ابن العربي فقط  
بل هو المختار عند أهل السنة والجماعة ، فأنقول بحفظ جميع  
العرفاء يبطل هذا القول المختار عندهم . نعم قد ثبت الحفظ في جميع  
العارفين بالله تعالى عند أهل الحق بمعنى سنذكره ومنهم الأئمة  
الأربعة وكثير من مقلديهم . قال الشيخ الأستاذ أبو القاسم التشريحي



في "رسائله" (فإن قيل فهل يكون الولي معصوماً؟ قيل أما وجوباً كما يقال في الأنبياء فلا، وأما أن يكون عفوفاً نحو لا يصير على الذنوب - وإن حصلت منات أو آفات أو زلات - فلا يمنع ذلك في وصفهم. ولقد قيل للجنيد العارفي يزني يا أبا القاسم فأطرق ملياً ثم رفع رأسه وقال: وكان أمر الله قدراً مقدوراً انتهى) وقال الإمام جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى في "العرف الوردي في أخبار المهدي" (إن الفرق بين النبي والولي من وجوه. منها أن النبي يكون معصوماً والولي لا يكون كذلك بل يكون عفوفاً يعني يمكن أن يصدر من الولي الخطأ والزلة ولكن لا يصير على ذلك كما قيل: الولي ولي وإن أتى خطأ أو أقيم عليه ما لم يخرج لحد الفسق بلصرار وإدمان ينفي ظاهر الحكم عنه بالولاية) انتهى

قوله فصدوره عنه مستحيل لضرورة صدق الخبر

(ص ٢٣١)

قلت: هنا فرع ثبوت الخبر وأين هو؟ على أن أخبار

الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم في الأنبياء بالعصمة وجدت أكثر ما يكون؛ ومع هذا قد قال العلامة في "عمدة المريد" (إن القول في العصمة بالاستحالة باطل) وأيضاً إخبار الصادق صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم الخطأ قد وجد في سيدنا الصديق الأكبر وسيدنا القاروق الأزهر رضي الله تعالى عنهما تحقيقاً وفي سيدنا علي المرتضى وفي سيدنا الحسين رضي الله تعالى عنهم ظناً

كما مر. فيجب القول بعصمتهم بمعنى استحالة صدور الذنب والخطأ كليهما عنهم؛ على أن خبر الصادق صلى الله تعالى عليه وسلم بالعصمة في الحكم وعدم وقوع الخطأ فيه لا يدل إلا على حفظه عنه لا على عصمته عنه بمعنى الاستحالة، فعني الحديث على تقدير ثبوته أن الخطأ لا يقع عن المهدي في الحكم لا أن وقوع الخطأ عنه فيه يستحيل عليه، كما أن خبره صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم بقاء من على ظهر الأرض على رأس مائة سنة من اليوم الذي أخبر فيه به لا يدل إلا على أن لا يقع الأمر إلا كذلك لا على أنه يستحيل بقاء جميعهم وبعض منهم على رأس مائة سنة، وكما أن خبره صلى الله تعالى عليه وسلم في أبي بكر رضي الله تعالى عنه (بأن الله والمؤمنون إلا أبا بكر) لا يدل إلا على أن لا يقع الأمر بعده إلا كذلك لا على أن استخلاف غيره بعده صلى الله تعالى عليه وسلم مستحيل كما اعترف به المعارض في "رسالة" في تأويل (حديث نحن معاشر الأنبياء لا نرث ولا نورث ما تركنا صدقة) ثم إن لفظ "المؤمنون" في لفظ الحديث جمع على باللام فهو يفيد الاستغراق فعني الحديث أنه بآبي الله وجميع الصحابة عن استخلاف أحد سوى أبي بكر. وإجماع الصحابة حجة قطعية لا سيما والخبر به الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم فن أنكر حقيقة أولية خلافة سيدنا أبي بكر رضي الله تعالى عنه فهو كافر من حيث إنكار الحجة القطعية التي أخبر بوقوعها صلى الله تعالى عليه وسلم. والحديث صحيح صحيح البتة من أحاديث



"الصحيحين" وكما أن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن مهدي آخر الزمان من ولد سيدنا الحسن المجتبي، وأنه "بواطني" اسمه اسمي وبواطني اسم أبيه اسم أبي "لا يدل إلا على أن الأمر لا يقع إلا كذلك لا على استحالة أن يكون غيره المهدي، فتبين بهذا أن استحالة الآتية عن خصوص الخبر صرح الله تعالى عليه وسلم لا يعتد بها في الحكم باستحالة الخطأ في الحكم، وبإستحالة صدور الذنب مطلقاً، وبإستحالة الذنب مطلقاً، والخطأ مطلقاً، على أن خصوص الخبر لو كان معتداً به فيما كان الحفظ في الأولياء والعصمة في الأنبياء والملائكة شيئاً واحداً لأن الحكم يحفظ جميع العارفين قد ثبت بإخبار أهل الكشف فمن كان عنده خبرهم مفيداً للقطع واليقين مأخوذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وشكاً فلا بد له من القول باستحالة الخطأ ولو اجتهداً في جميع العرفاء بالله ولو كانوا أئمة أربعة أو مائة منهم بها فما بقي الفرق حيثئذ بين العصمة والحفظ. وهل هذا إلا خروج عن الصواب.

قوله ومثل هذا لا يوجد في غيره من الأولياء (ص ٢٣٠)

قلت: تقييد لفظ "غيره بالأولياء" ليس في كلام ابن العربي ولو قيد كلامه به فجميع الأئمة الإثني عشر من أهل البيت لا ملك في كونهم من الأولياء بل في كونهم من كبارهم وساداتهم، ولا شك أيضاً في كونهم أئمة من أئمة الدين، فظهر أن مفاد

قول ابن العربي ليس لإثبات العصمة عن الخطأ في الحكم في سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه دون آبائه الكرام ودون سيدنا الحسين وأبنائه من الأئمة الإثني عشر رضي الله تعالى عنهم بل دون سيدتنا فاطمة الزهراء أيضاً على نبيتنا وعليها وعلى أبنائها وعلى بعلمها الصلاة والسلام. وقد مر منا البحث تماماً على قول ابن العربي هذا فن أراد الإطلاع عليه فليرجع إليه.

قوله فيه رد على من زعم من بعض أهل المذاهب الخ

(ص ٢٤٨)

قلت: قد سمعت من كلام الأولياء العرفاء وفيهم من هو أعظم شأنًا من ابن العربي ما يشهد بأنه يكون الأمر كما قاله بعض أهل المذاهب، وبأن قول ابن العربي هذا ومن اقتني أثره فيه غير صحيح، ومن العجب أن المعارض من أداني مريدي حضرة العارف السرهندي المحدد للألف الثاني قدس الله تعالى سره ومع هذا عبر عنه "بمن زعم من بعض أهل المذاهب" فقيه من سوء الأدب حيث حكم أن قوله مجرد زعم ومردود وتحكم وغير آئله إلى حجة ولو ضعيفة داحضة وعبر عنه "ببعض أهل المذاهب" وهو أعلى شأنًا من ابن العربي في المعرفة والكشف والإلهام والتعريف الإلهي، وهو الذي ربي شيوخ شيوخ شيوخ المعارض وكلهم وهذبهم، على أنه قد كثرت الخطأ في مكاشفات ابن العربي وفي شطحياته ولم يعرف منهم كثرة الخطأ في الكشف ولا الشطحيات



الغير الثلاثة بالتمسك بها فعند تعارض الكشفيين يرجح كشفهم ويترك كشفه بكشفهم. وأيضاً قد ثبت أن اليهود خذلهم الله تعالى دسوا على ابن العربي دسائس في تصانيفه فلعل هذا القول من دسائسهم ولم يثبت دس أحد في أقوالهم وكشوفهم فبقيت غير معارضة ما لم يدل دليل على أن هذا الكلام من كلمات ابن العربي بلا ريب. وإذا كان قول ابن العربي حجة قطعية شافية عند المعارض لأجل أنه عارف بالله تعالى فما باله لا يجعل قولهم وهم عرفاء بالله تعالى وفيهم من هو أعلى شأنًا من ابن العربي فيما ذكرنا كقوله. فقوله (وهو تحكم من القول من غير أول الخ ص ٢٤٨) أشنع وأقبح بحيث يجب رده، على أن قول المعارض يفيد أن بعض أقوال العارفين ولو كانوا أعظم شأنًا من ابن العربي يجب الطعن فيه وهو تحكم وليس له حجة ولو ضعيفة داحضة. وليس مذهب الرجل ما بداله بمجرد رأيه بل المذهب والدين عبارة عن شيء واحد وهو ما يشهد له نصوص الكتاب والسنة أو ظواهرهما وعبارتهما أو إشارتهما أو دلالتها أو اقتضاءهما والإجماع والقياس الشرعي بشروطه المأمور به من الشارع، وما كان مذهب الأئمة الأربعة إلا هذا فهو الدين الخالص. والحمد لله تعالى على ذلك، فلا هدم من المهدي رضي الله تعالى عنه لبنان الآراء والمذاهب من أصلها إن شاء الله تعالى.

قوله وعند كل من هو على قدمه مع العارفين (ص ٢٤٩)

قلت: أفاد كلام المعارض هذا أن الأئمة الأربعة ومقلديهم الألوף المؤلفة مع العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء العظام ومنهم قطب الأقطاب الشيخ محي الدين الجيلاني قدس الله تعالى سره العزيز الذي قال في على رؤوس الأشهاد - وهم سبعون ألفاً تخميناً وفيهم كبار أولياء الله تعالى وساداتهم - "قدى هذه على رقبة كل ولي لله تعالى" وثبت قطبيته بالإجماع بلا نزاع، ومنهم العارفان الشبلي وأبو حزة البغدادي، ومنهم المشايخ العرفاء السرهندية رحمهم الله تعالى، وفيهم من هو أعلى شأنًا من أمثال ابن العربي، وأن سيد الطائفة الشيخ جنيد البغدادي ليسوا على قدم سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه، وأنهم ليسوا على بصيرة من الأمر، نعوذ بالله من كل واحد منها. فهذا من أسوء كلمات المعارض التي ينبغي إحراقها، وقد مر أن القياس الشرعي وإن لم يكن صائباً فيما عند الله تعالى فهو رأي شريف مأمور به من الشارع، وأن صاحبه على بصيرة كاملة في الأمر زائدة كمالاً من بصيرة أمثال ابن العربي، وأنه يفيد الحكم الحق بحسب ما عندهم من العلم، وأن كل مقلد للأئمة الأربعة على وفق الألوף المؤلفة من الأولياء الكرام قدس الله تعالى أسرارهم من مقلديهم فهم بمن ثلج صدره بعلومهم التامة ومعارفهم الكاملة، والحمد لله تعالى على ذلك. والقياس الشرعي بشرطه ليس مذموماً عند الأئمة الأربعة وأكثر العرفاء بالله تعالى وأكثر الفقهاء والمحدثين وغيرهم، كما أنه



ليس يندموم عند سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه . وأين مجرد رأي يخالف للنص في المذاهب الأربعة ؟ فإن وجد فهو لا يعمل به على قول الفقهاء ، ووجب العمل به على قول من قال : إن أهل الكشف عندهم رسول الله صلى الله عليه وسلم موجود فإذا لم يجدوا حكماً أخذوه منه يقظةً وشفاهاً ، وقول من قال : إن جميع العرفاء بالله تعالى محفوظون عن الخطأ ولو اجتهدوا فإن الأئمة الأربعة من سادات أهل الكشف والعرفاء وكبراءهم .

قوله وما أشبه مقلدة المحدثين من أهل الظواهر (ص ٢٤٩)

قلت : إذا كانت الأئمة من كل المحدثين ومن كل أهل الظواهر والبواطر والكشوف والإلهامات والتعريفات الإلهية فقلدتهم وهم أكثر المحدثين والأولياء والعرفاء بالله تعالى والفقهاء العظام أعظم شأنا وأعلى كعباً من مقلدة القلائل من المحدثين أهل الظواهر ، ومن مقلدة القلائل من العرفاء بالله تعالى الغير المقلدة للمجتهدين في اتباع النصوص ، وفي تحريم القياس فيما وجدت النصوص أو نص واحد فيه ، وفي عدم التقليد لمذهب مبتدع الذي ليس فيه إلا مجردة الآراء ، وفي الفوز بتوحد الوجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي أخذ الدين الخالص الذي هو الله تعالى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي التطبيق بالشريعة الطرية العطرة المشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإن جواز القياس الشرعي للمجتهد مأثور به من الشارع أيضاً مشافهة ، فليس العمل به

العمل بالشريعة الطرية المشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم ، فقد جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً ، على أن القول بجواز تقليد المحدثين أهل الظواهر وتقليد العارفين الغير المقلدة إذا لم يكونوا مجتهدين أو يوجبوه خروج عن الإجماع ولم يدل دليل عليه من دلائل الشريعة العطرة للعطرة ، ومن أدعى ذلك فليات به . وأيضاً إلزام تقليد أولئك المحدثين وأولئك العارفين وإن كانوا مجتهدين إلزام آورد عليه المعارض ما أورد فيما قبل من أنه إخلال بتوحد الوجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإشراك خصوص معه صلى الله تعالى عليه وسلم وإتيان بالثنوية ، وترك واجب ، وارتكاب حرام ، ومتابعة لذلك المعين دونه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا فوز في مقلدتهم بتوحد الوجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً . ونحن لا نقول بهذا لا في مقلدة الأئمة الأربعة ولا في مقلدة مائر المجتهدين ولا في مقلدة هؤلاء . وإن أبي المعارض إلا أن الأئمة الأربعة ليسوا بمحدثين أصلاً ، وليسوا من العارفين حتماً ، وأن مقلديهم من المحدثين والعارفين ليسوا كذلك قطعاً حتى أنهم جميعهم ليسوا بمحدثين مثله أيضاً وعارفين مثله أيضاً وحتى أن جميع مقلديهم ولو من المحدثين والأولياء والعرفاء والفقهاء العظام ليسوا كمقلدة مثله أيضاً ، فإلى الله صريح المؤمنين النازحين بالحق على رغم أنوف المعاندين المبطلين الذين خسروا خسراً مبيناً . ودحضوا في ورطات التمسوق والتجور شكاً وميناً . والأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم كما أخذوا الشريعة الطرية عن ظاهره



صلى الله تعالى عليه وسلم فصاروا به محدثين وفقهاء كذلك أخذوه  
عن باطنه أيضاً كشفاً وإلهاماً وصفاءً ، فليت شعري ما أعظم شأنهم  
وما أعلى مكانهم ، ممن كان صوفياً كاشفاً لا محدثاً ، ومن كان محدثاً  
لا صوفياً كاشفاً ، ولو فرض أن ابن العربي وأمثاله كانوا من  
الجامعين لما فقد تحقق الجمع بينهما للأئمة الأربعة وكثير من ذويهم  
أزید مما كان فيهم .

قوله ومنهم من صدمع ذلك في طبقات الفقهاء الخ  
(ص ٢٤٩)

قلت : إذا كان الفقهاء عند المعارض مذمومين عاملين بمجرد  
الرأي معرضين عن الكتاب والسنة فيجب عليه نحو أسامى من  
عد في طبقات الفقهاء منهم عن تلك الكتب التي فيها كذلك ، والرد  
واقترح على مصنفها من حيث أنهم عدوا ذلك البعض من الفقهاء  
من الصوفية أو المحدثين ، على أنه قد اعترف المعارض بهذا  
للإسلام أن من الفقهاء من هو من العارفين بالله تعالى ومن المحدثين  
ونحن نقول إن أكثر فقهاء الأئمة الأربعة كذلك .

قوله فقلدة هاتين الطائفتين الخ (ص ٢٤٩)

قلت : لما كانت مقلدة المذاهب الأربعة مقلدة الأئمة الأربعة  
وهم من سادات كلتا الطائفتين وكبرائهم فهم مقلدة كلتا الطائفتين  
بلا ريب فهم أسعد الناس بالمهدي رضي الله تعالى عنه من مقلدة

إحدى الطائفتين فقط وإن كانت هي سبعة به إن شاء الله تعالى .  
وأما أعداء سيد ساداتنا المهدي رضي الله تعالى عنه فليسوا إلا  
المدعين الضالين الرافضين أو المارقين وإن عدوا أنفسهم من المحدثين  
(١) أو الفقهاء أو الصوفية فهم توابع لمجرد الرأي المناقض لسننه  
صلى الله تعالى عليه وسلم . فجميع ما ذكره ابن العربي وهذا المعارض  
في شأنهم بعد التعبير عنهم "بالفقهاء" إنما هو عائد إلى أولئك  
المدعين الضالين أو إلى أنفسهم إن لم يكونوا أهلاً لذلك بشهادة  
الحديث . وباقى كلام المعارض قد أتممنا الرد عليه فيما سبق .  
والسؤال - بأن الإمام المهدي حين يظهر يقلد أي مذهب من المذاهب  
الأربعة من الفقيه الذي لا يعرف حقيقة حاله من أنه مجتهد  
حافل للعلوم الدينية الجملة ووارث لما بلغ به جده ، صلى الله

(١) قلت وقد صرح العارف السرهندي المعجود للآلف الثاني في المكتوب  
الخامس والخمسين من المجلد الثاني من "مكتوباته" أن سيدنا عيسى على  
نبينا وعليه الصلاة والسلام يعمل بهذه الشريعة ويتبع سننه سيدنا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ولا يصح نسخ هذه الشريعة ، وكاد العلماء من أصحاب  
الظواهر أن ينكروا على أحكامه الاجتهادية على نبينا وعليه الصلاة والسلام  
لقاية دقتها وغموض مأخذها ويزعمونها مخالفاً لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله  
عليه وسلم ، ونصه (وحضرت عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد از  
نزول كه متابعت اين شريعت خواهد نمود ، واتباع سنت آن سرور عليه  
وعلى آله الصلاة والسلام خواهد كرد ، نسخ اين شريعت مجوز نيست ، نزديك  
است كه علماء ظواهر مجتهدات اورا على نبينا وعليه الصلاة والسلام از كمال  
دقت وغموض مأخذ انكار نمايند ومخالفت كسب ويست دانند ) - التعاني



تعالى عليه وسلم أنه من الفقيه الذي كان يعرف حاله - سؤال  
إسترشاد أو استطلاع على أزيد مما اطلع عليه في هذا الباب ، أو  
إرشاد لمن لا يعرف أنه عارف بحاله ، لا يجعله مردود القول ،  
ومن صدق عليه هنات ابن العربي ، وإنما الأعمال بالنيات وإنما  
لكل امرئ ما نوى ، وقد تقدم أن تقليد غير المجتهد ولو محدثاً أو  
عارفاً حرام بالإجماع .

قوله وأما الذائقون لصفور حقيق الخ (ص ٢٥٠)

قلت : الأئمة الأربعة وأكثر مقلديهم سادات لمن  
بعدهم في هذا الباب وإن محبة أهل بيت الرضوان لا سببا كلهم  
وسادات ساداتهم الأئمة الإثني عشر كمحبة الصحابة سيما الخلفاء الأربعة  
والحسين الكرام رضي الله تعالى عنهم من أوجب ما أمر الله تعالى  
ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به ، وكذلك محبة المهدي  
رضي الله تعالى عنه من أوجب ما أمرا به فاما المؤمنون فبرجوت  
شفاعتهم من صميم القلب ويعاملون معهم معاملة العبيد الكاملة مع  
الموالي ويموتون في هواهم ويتمسكون بما هدى الله تعالى به جدهم  
صلى الله تعالى عليه وسلم . وهكذا من رأى منهم المهدي حين يظهر  
يكونون معه سرّاً وجهاً وظاهراً وباطناً ويعينونه على نواب الحق  
صدقاً وبقينا ، أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون . وأما  
المافقون أو الرافضة شيعية إبليس أو الخارجة الذين غابوا في  
سرداب النفاق فيدعون دعوى الحب معهم ومع آلم ودعوى الحب

مع المهدي ويعاملون معهم ومعه معاملة الأعداء الأشداء ذوي  
الشروع والبغضاء ، أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان  
هم الخاسرون . وجميع مقلدي المذاهب الأربعة برآء من هذا البلاء  
إن شاء الله تعالى . وأيست المعادة بالأئمة الأربعة ومقلديهم ولو  
كانوا حرقاء بالله تعالى أو محدثين من شروط محبة أهل البيت المرتضى  
كما أن المعادة بالصحابة ليست من شروطها فذلك المعادة شر لا تحذه  
من اتخذ الله هواه ، فأقلعه عن الإستمسك بالحق والهدى وأدحضه  
في جب النفي والردى .

وأما دعوى مفاداة الجدل إن حملت على الحقيقة كما هو الظاهر  
من كلام المعارض فكذب صدر عنه ، وأين الكشف فيه ؟ حتى  
يظن صدقه فيها فهو تكلم بالغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى . وإن  
أراد المفاداة المجازية فلا يخلو عنها جدت أحد من المؤمنين .  
وما نقله المعارض عن بعض أهل العلم فإن كان ثابتاً بالحديث  
الصحيح فهو حق على الرأس والعين ولا مرد له وإلا فالتكلم بأمور  
الغيب من غير وجه شرعي حرام ولو كلن المتكلم به من أهل  
العلم . وأظن أن مراد المعارض ههنا " ببعض أهل العلم " ههنا هو  
الشيخ الرافضي السدي كان من أنخص أحباب المعارض في الأيام  
التي كانت الحكومة فيها في بلدنا هذه لبعض الرافضة الملعونة  
السابعة ، وكان يحب المعارض حباً كثيراً ويراعيه بالألوف الكثيرة  
من النقود ، ويبحث في بيته في الضيافات ، وكان ذلك الشيخ الرافضي  
معظماً عنده وصديقاً صادقاً لهذا المعارض وكان هو الشيخ النجدي



في نفس الأمر .

قوله لا يستبعد هذا بما يشاهد من تمارن الخ (ص ٢٥١)

قلت: قد تقدم الجواب عن هذا الكلام بما لا مزيد عليه .  
وبعد التبا واللقى نقول: لا يستبعد بعد أن كانت المقاتلة فضلاء  
وعلماء خير أن يكون مقاتلتهم كقاتلة عسكري سيدنا علي وسيدتنا  
عائشة رضي الله تعالى عنهما في وقعة الجمل ، وعسكري سيدنا علي  
ومعاوية رضي الله تعالى عنهما في وقعة صفين ، ومن المعلوم أنه  
لم يكن جميع من كان في الطرفين في الوقعتين مجتهدين فكما لا عتب  
عليهم بتلك المقاتلة عند أهل الحق لا عتب على هؤلاء الفقهاء بها  
أيضاً . وكما أن اجتهاد من كانوا معهم وهم غير مجتهدين أخرجهم عن  
حيز العتاب كذلك لإجتهد الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي أخرج  
هؤلاء المقاتلة من مقلديهم عن حيز العتاب . والعطر في  
شهر رمضان لو ثبت ما كان أزيد من إراقة دماء المسلمين وهذم  
بنيان الرب تعالى . ثم إنه ليس هذه المقاتلة مقتصرة على الفقهاء  
ولقد أخبرنا بوقوع مثلها في الصوفية والحدثن أيضاً فإذا كان  
وقوعها فيهم ليس عيباً يخرجهم عن الإيمان وعن هبات ابن العربي  
ومن تبعه ولا يجرمهم إلى الفسوق والفجور فالفقهاء الكرام كذلك ،  
رحمهم الله سبحانه وتعالى الطوائف الثلاث وصانهم عما شأنهم . ومن  
كان من أهل البصر والبصارة من أهل المذاهب ومقلديهم فله  
يحرم القول بمصحة أنهم كمصحة الأنبياء . وأما المصحة بمعنى الحفظ

كالمصحة في أهل الإجماع فقد أثبتته المعارض في جميع العارفين  
فثبتوا في الأئمة الأربعة الذين هم من ساداتهم أشد وأقوى وأنهم  
وأولى . وأما الجهلة من أهل المذاهب فالفقه تعالى أعلم بأحوالهم ، وما  
سمنا عنهم القول بالمصحة في أئمتهم ، ولو فرض صدوره عن  
بعض جهاتهم فحالهم كحال بعض أتباع المعارض ومقلديه وكحال  
بعض مقلدي ابن العربي وغيره حيث يجزمون بالمصحة فيهم  
ومن العجب أن مقلدة أهل الظواهر من الحدثن ومقلدة العارفين  
الذين المقلدة يظنون جزم الحق في إمامهم ومقلديهم ولا يقولون  
بالحق في أقوال الأئمة الأربعة إذا خالفت قوله . فقلدة هؤلاء ليسوا  
إلا كقلدة الأئمة الأربعة بلا فرق ، وأين القول المختار أن  
المصيب واحد من المجتهدين لا بعينه حيث؟

قوله حيث لا يبالون في تبديع من ترك الخ (ص ٢٥٢)

قلت: هذا كذب واقتراء منه على فقهاء زمانه ومحدثيه  
رحمهم الله تعالى فإنهم ما كانوا يبدعون إلا من أخذ بأقوال الرافضة  
وتمسك تمسك العمل بها أو الاعتقاد ، ولا يقعون في عرض أحد  
إلا في عرض هؤلاء . وأيضاً ما كانوا يبدعون إلا من ترك قول  
إمامه وإمام آباءه وإمامهم مجتهد بقول مجتهد آخر أو بمحدث  
آخر ونقص إمامهم ومقلديه تنقيصاً شديداً و طعن فيهم طعناً  
بعيداً ، ولم شهادة من الأحاديث القوية أيضاً . وإذا تأمل المنصف  
في مقدمة هذه " التعاليف " وجد ما قلنا حقاً البتة فجعل المعارض



هذا التبديع من باب تبديع من ترك قول إمامهم بقول مجتهد آخر أو بحديث صحيح يخالف رأيه تنقية شقية بخارج عن قانون الملة البيضاء. ولا ريب أن تبديع من كان من أحد هذين الفريقين الضالين أو معهما والوقوع في عرضه باستحلاله لبسا من محرمات الله تعالى بل هو جائز مباح في محل وواجب في محل آخر كما بينحه الإمام حجة الاسلام الغزالي في بحث الغيبة، ويجب التعزير على هؤلاء الحمقاء وأمثالهم قولاً أو فعلاً. فاما قضية الإسلام وولائه فيعزرونهم ويحبسونهم إن ثبت أحد هذين الأمرين عليهم ولو في غير حال المباشرة، ويجوز لكل واحد من المسلمين أن يعزروهم قولاً أو فعلاً حين مباشرتهم بأحد هذين الأمرين فإنهم ممن خالفوا الشريعة البيضاء والملة السمحاء وأما توحيدها فأما أنهم الله تعالى إمامة أبدية. وقد مر تحقيق معنى قول الفقهاء بوجوب التعزير على المتقل من يذهب إلى مذهب. والرجوع إليه يعني أن ما قاله المعارض في معناه ليس مراداً عنه ومؤداه فن رأى أن هاتين الطائفتين المبدعتين مصداق أقوال ابن العربي وهذه الشديدة في من موضع طعن فيه على الفقهاء فهو فائز بالصدق والصفاء.

○○○○○○

تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني وأوله  
بحث ما يتعلق بالدراسة السادسة

فهرس ما في الجزء الأول  
من (ذب ذبابات الدراسات عن  
المذاهب الأربعة المتناسبات)

صفحة	صفحة	
١	١	الحمد ، الصلاة
١	١	المقدمة
١	١	ميل صاحب "الدراسات"
١	١	إلى الشيعة في أكثر
١	١	أقواله وأفعاله
١	١	تصنيفه رسالة سماها
١	١	"مواهب سيد البشر" كفر
١	١	فيها مروان بن الحكم ،
١	١	وقرر فيها عصمة الأئمة
١	١	الإثنى عشر ، ووصابيتهم ،
١	١	واختصاصهم بالصلاة
١	١	والسلام .
١	١	يوجد في "مصحح البخاري"
١	١	بعض أحاديث مروان
١	١	تصنيفه رسالة سماها
١	١	"الحجة الجليلة في رد من
١	١	قطع بالأفضلية" في تفضيل
١	١	على على الثلاثة رضوان
١	١	الله تعالى عليهم
١	١	سرد بعض مباحث هذه
١	١	الرسالة
١	١	نمي صاحب "الدراسات"
١	١	على أهل السنة بتركهم
١	١	أقوال الأئمة الإثنى عشر
١	١	رضوان الله تعالى عليهم
١	١	أجمعين
١	١	زيد بن علي هو الأثر الباقي
١	١	في حفظ مذهب أهل







## صفحة

- لم ينشأ إلا من كمال جهل  
بآله صلى الله عليه وسلم ٨  
تعظيم صاحب "الدراسات"  
للتأبوت والخشوع له أزيد  
من مقدار الركوع ٨  
شئ من أخلاقه الرديئة ٨  
منع صاحب "الدراسات"  
عن أن يذكر أسماء  
الصحابة في خطبة الجمعة  
والعبد ٩  
ركونه إلى الحكم الظالمين ٩  
سعيه في قتل بعض العلماء  
ولإيذائه إيذاءً شديداً مع  
أنه أخذ علم الحديث عنه، ٩  
سمى بعض العلماء في عهد  
صاحب "الدراسات"  
لإجراء الأحكام الشرعية  
في السند ٩  
قول صاحب "الدراسات"  
بافتراض اللعن على يزيد
- وابن زياد وشمر ٩  
صاحب "الدراسات"  
كان لا يقبل دعوة الوليمة  
إلا إذا ألزم الداعي على  
نفسه شرط إحضار المطربة ١٠  
أخذه القرض بطريق الربا  
وأمر آخر خلاف الشريعة  
كبيع السلم من غير وجود  
الشروط المعتبرة، وحكمه  
بجواز أخذ القمي قبل  
وصولها إلى قدر القبضة ١٠  
طعن أهل السند على  
صاحب "الدراسات"  
سبب انخراطه في ملك  
العلماء العاملين بالحديث  
ومسبب تأليفه "الدراسات" ١٠  
الانتقاد على صاحب  
"الدراسات" في قوله  
(قسرتني بقواهر الظواهر) ١١  
النصوص على ظواهرها

## صفحة

- ما لم يدل دليل ويظهر ١٢  
قريئة على التأويل ١٢  
الانتقاد على صاحب  
"الدراسات" في قوله  
(لم يبق فيها لأحد على أحد  
قلادة) ١٣  
الانتقاد على صاحب  
"الدراسات" في قوله  
(فلم يترك الحاجة إلى غيره  
مساً) ١٣  
إحتياج الناس إلى علماء  
الظاهر والباطن ١٣  
الانتقاد على صاحب  
"الدراسات" في قوله  
(وعلى آله أو صباه كماله) ١٤  
لم يثبت وصيته صلى الله  
عليه وسلم إلى أحد ١٤  
الانتقاد على صاحب  
"الدراسات" في قوله  
(ومسحنا علمائهما في
- الفحص بطلاناً مع الظاهر) ١٤  
أخذ صاحب "الدراسات"  
علم الحديث عن أحد  
معاصريه ١٤  
وكان من ديدن ذلك  
المعاصر العكوف على كتب  
الحديث، وتطبيق مذهب  
أبي حنيفة بالحديث، ١٥  
والد صاحب "الدراسات"  
كان عالماً ورعاً صالحاً،  
وكان على مذهب  
أبي حنيفة ١٥  
الانتقاد على صاحب  
"الدراسات" في قوله  
(إذ لم يستشفوا به العليل) ١٦  
الانتقاد على صاحب  
"الدراسات" في زعمه  
أن علماء السند والمهند  
قاصرة الأيدي في علوم  
الحديث ١٦



صفحة	صفحة
١٧	كمال العالم للذكور في السند والشيخ ولي الله في الهند في العكوف على الحديث
١٨	الأئمة الأربعة كانوا عاملين بالحديث
١٨	العلماء لا يتبعون الأئمة من حيث أنهم متبوعون في أنفسهم بل من حيث أنهم يأخذون من مشكاة النبوة
١٨	من اتخذ الرواية أصلاً والحديث تابعاً فهو خارج عن الإسلام
١٩	صاحب "الدراسات" ربما يؤول كلام الشيخ ابن العربي بتأويلات سمجة صاحب "الدراسات"
	يوصي الناس بحسن الظن إلى الشيخ ابن العربي وبراء
١٧	في مثل الأئمة الأربعة حراماً
١٨	الكلام على قوله (وأنا قد انحلت عن عني فلائد القوم)
١٨	الانتقاد على صاحب "الدراسات" في زعمه أن علماء السند والهند ما ذاقوا سر توحيد الرسالة أسماء بعض الأولياء الكبار الذين قلدوا أبا حنيفة
١٩	الانتقاد على صاحب "الدراسات" في قوله (على من قدم روايات المذهب على الحديث)
	بحر ما يتعلق بالدراسة الأولى الانتقاد على قول صاحب "الدراسات" (وما أناقل

صفحة	صفحة
٢٤	إليه وعكف عليه بعض فقهاء زماننا)
٢٤	التعبير عن أستاذه بلفظ "البعض" لا يليق بشأنه صنيع "عالم السند" إذا الرواية خالفت الحديث الصحيح
٢٤	ما وجدت في هذه البلاد من كتب الحديث إلا نبذ يسير
٢٥	العمل على رواية المذهب عمل بالحديث إذا وجدت الشهادة من الحديث الترجيح من صاحب المذهب أرجح وأقوى من ترجيح آخر
٢٥	إختلاف أصحاب المذاهب الأربعة بعد وجدان الحديث هو اختلاف الآراء أخذ الأحكام الشرعية
٢٥	بواسطة المجتهدين لا بأمثال هذا المعارض
٢٥	الكلام على قوله (ويؤيد هذا بل يعينه إلى آخره)
٢٥	مفهوم المخالفة معتبر في الروايات بالإجماع
٢٥	شرح بعض ألفاظ الشيخ الدهلوي
٢٥	المراد من "المتقدمين" في عبارة الشيخ الدهلوي هم المجتهدون
٢٥	الكلام على قوله (ومن ذا الذي يتجاسر على هذا القول)
٢٦	إثبات ما ذكره الشيخ الدهلوي من أن طريقة المتقدمين وجوب العمل بالحديث وترك العمل بالرواية
	لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد



صفحة	صفحة
٢٦	آخر في أحكام الشريعة
٢٦	طريقة أكثر المتقدمين غير
٢٦	المجتهدين تقليد المجتهدين
٢٦	أصحاب الصحاح الستة
٢٦	سوى الإمام البخارى
٢٦	كانوا مقلدين
٢٦	الكلام على قوله (ولقد
٢٧	جزى الله الشيخ الدهلوى)
٢٧	الاختلاف الذى ذكره
٢٧	الشيخ الدهلوى بين صنع
٢٧	المتقدمين وصنع المتأخرين
٢٧	هو اختلاف بحسب الظاهر
٢٧	قال مالك يجب على العوام
٢٧	تقليد المجتهدين
٢٧	صاحب "الدراسات"
٢٨	لم يكمل فيه آلة الاجتهاد
٢٨	ولو في مسئلة
٢٨	الكمال في الاجتهاد يحتاج
٢٨	الى فنون كثيرة
٢٨	لم يوجد بعض الفنون في
٢٨	هذه البلاد
٢٨	الانتقاد على صاحب
٢٨	"الدراسات" في قوله
٢٨	(والمتصلبون من أبناء
٢٨	زماننا)
٢٨	الكلام على قوله (ومن
٢٩	مظان ما أومر ذلك قولم
٢٩	أن الإجماع الخ)
٢٩	يجب على العامى الصرف
٢٩	للعمل على رواية المذهب
٢٩	من لم يبلغ رتبة الاجتهاد
٢٩	يلزمه التقليد
٢٩	قال الغزالي: يجب على
٢٩	كل مقلد إتباع مقلده في
٢٩	كل تفصيل
٢٩	الواجب عند الجمهور على
٢٩	كل من ليس له أهلية
٢٩	الاجتهاد المطلق الأخذ
٣٠	بمذهب المجتهدين
٣٠	قال العارف السرهندي

صفحة	صفحة
٣٠	الإلهام غير مثبت للحل
٣٠	والحرمة
٣٠	الإلهام لا يخرج أهل
٣٠	الولاية عن رتبة التقليد
٣٠	جنيد كان يفتى على مذهب
٣٠	شيخه أبى ثور
٣١	الكلام على قوله (ترك
٣١	الرواية الفقهية بالحديث)
٣١	الكلام على قوله (ولا
٣١	يدرون أن هذا بعد ما
٣١	يثبت بالنقل الصحيح الخ)
٣١	الإجماع على المذاهب
٣١	الأربعة ثبت بنقل من
٣١	يعتمد على قوله
٣١	لا ينفذ قضاء القاضى فيها
٣١	إذا قضى بما خالف
٣١	المذاهب الأربعة
٣١	الكلام على قوله (ولم
٣١	يكن من الإجماعات التى
٣١	تذكره الفقهاء)
٣٢	الإجماع على المذاهب
٣٢	الأربعة كالإجماع على
٣٢	قبول الأحاديث في
٣٢	"الصحيحين" فيما لم ينتقد
٣٢	الكلام على قوله (ويثبت
٣٢	أيضاً عموم حكمه)
٣٢	تقديم الإجماع على خبر
٣٢	الواحد من حيث تطرق
٣٢	الظن فيه ثابت في الشرع
٣٢	أصحاب المذاهب الأربعة
٣٢	أعلم وأعمل بالحديث
٣٢	الكلام على قوله (ويثبت
٣٢	أيضاً كونه كلاماً حقاً)
٣١	الكلام على قوله (إنما
٣٣	يفيد في الاحتجاج) الخ
٣٣	الكلام على قوله (عل أن
٣٣	العلم يحيط بأن هذا القول
٣٣	ليس مما أجمعوا) الخ
٣٣	ابن الصلاح قد بنى على
٣٣	هذا الإجماع المنع من



صفحة	صفحة
٣٣	تقليد غير الأئمة الأربعة
	ما وجدنا إجماعاً ذكره
	جميع العلماء بل جميع
	الإجماعات إنما يذكره
	بعض العلماء
٣٣	إذا تعارض النفي والإثبات
٣٥	يلغو النفي ويترجع الإثبات
٣٤	الكلام على قوله (لا على
	عدم جواز العمل بكل ما
	يخالف المذاهب الأربعة)
	الخ
٣٤	المراد بالمذاهب المهجورة
٣٤	غير المذاهب الأربعة
	الكلام على قوله (ومن
	مظان ما أومئ ذلك قولهم
	بعدم جواز النقل من
	مذهب إلى آخر)
٣٤	الكلام على قول صاحب
	"الدراسات" (إنما هو
٣٤	بين المذاهب)
٣٣	الكلام على قوله (في
	القول بعدم جواز العمل
٣٥	بالحديث)
	ما هو المراد من غير
٣٣	"المجتهد العالم" في قول
٣٥	ابن الحاجب؟
٣٤	غير المجتهد المطلق يلزمه
٣٥	التقليد عند الجمهور
	الكلام على قوله (رده
	الأبطال على خلاف
٣٦	الدليل)
	الكلام على قوله (وقيل
٣٦	لا يجوز له التقليد)
	الكلام على قوله (قلت
٣٦	حاصل بحث الزركشي)
٣٦	الجواب عن بحث الزركشي
٣٤	ما ذكره ابن الحاجب في
	بحث التقليد هو مذهب
	الجمع الكثير والسواد
٣٧	الأعظم

صفحة	صفحة
	استثناء العلماء المتبحرين
	من وجوب التقليد مختلف
٣٧	فيه بين المحدثين والفقهاء
	عدم جواز تقليد العالم
	المتبحر مشروطة بثلاثة
	شروط
٣٧	أحاديث الخصوم قد اطلع
	عليه الإمام أبو حنيفة
٣٧	لم يتيسر جمع كتب الحديث
	والعكوف عليها واستقراء
٣٨	الأحاديث في هذه البلاد
	صاحب "الدراسات"
	يخالف الأئمة في الأصول
	والفروع
٣٨	المجتهد المطلق أقرب إلى
	الحق وأقدم إلى الصواب
٣٩	التمسك برواية الأئمة
	هو تمسك بستة صلى الله
٣٩	عليه وسلم
	الأئمة هم الوسائط
٤٠	صاحب "الدراسات"
	يحسن الظن في ابن العربي
	ولا يحسن الظن في الأئمة
٤٠	الأربعة
	الانتقاد على صاحب
	"الدراسات" في قوله
	(إذا كانوا مجتهدين ولو في
	بعض المسائل يحرم عليهم
٤٠	التقليد)
	القول بالتجزئ ولزوم
٤١	التقليد لا يتناقضان
	صاحب "فصول البدائع"
	هو أعلى شأنًا من ابن
٤٢	الهائم وابن أمير الحاج
	القول بعدم التجزئ
٤٢	هو الصواب
	الجواب من قبل صاحب
	"فصول البدائع" في
٤٢	مسئلة عدم التجزئ
	الانتقاد على صاحب



صفحة	صفحة
٤٣	"الدراسات" في قوله (إن العلم بحكم من دليله لا يجمع التقليد)
٤٦	التبحر في هذه البلاد وفي هذه الأعصار مفقود
٤٣	صاحب "الدراسات" ليس من أهل الاجتهاد الجزئي
٤٤	معرفة الدلائل متوقفة على استقراءها بنهاها
٤٤	قصة عبادة أبي حنيفة في الكعبة
٤٥	قصة رؤية أبي يوسف أبا حنيفة في المنام
٤٥	قصة قبول عمل أبي حنيفة وشفاعته في أصحابه
٤٦	لفظة "الناس" عند صاحب "الدراسات"
٤٧	يحمل على الصحابة غير الآل
٤٦	الانتقاد على صاحب
٤٦	الانتقاد على صاحب
٤٦	"الدراسات" في قوله (إنما يعتبر أصول هذه الفروع)
٤٦	من شرائط الاجتهاد معرفة المسائل المجمع عليها والناسخ والمنسوخ
٤٦	لم يوجد في البلاد الهندية من هذين الفنين إلا زريسر
٤٦	لم يتكفل لاستقراء الأدلة ملونات أصول الفقه
٤٧	الانتقاد على صاحب "الدراسات" في زعمه (أن افراد كتب الحديث بالتصنيف هو للعمل بالحديث)
٤٧	الأئمة الأربعة هم المتمسكون بسنة النبي صلى الله عليه وسلم
٤٨	الانتقاد على صاحب

صفحة	صفحة
٥٢	"الدراسات" في قوله (إن كتب الحديث مما يرى ولا يعمل بها كما بظنه الظانون)
٤٩	أخذ الأحكام بواسطة الفواصر الماهر أقوى وأنفع
٤٩	من شرط القياس أن يكون القائل مجتهداً
٥٠	قياس من أقيسة صاحب "الدراسات"
٥٠	قياس احراق مال البيت على أكله ليس من باب القياس
٥٠	الحديث وإن كان ظاهراً أو منصوحاً لا بد فيه من تمييز الناسخ والمنسوخ
٥١	لا يجوز للمجتهد في بعض المسائل أن يعمل بمقتضى حديث وإن صح منه
٥١	تسميته رأيه باسم العمل
٥٢	بالحديث ، وتسميته ما رأى المجتهد المطلق باسم العمل بالرأى المجرد تحكم
٥٢	لن تجد مخالفة جميع الظواهر أو المنصوصات ولو في مسألة واحدة في مذهب واحد من الأئمة الأربعة
٥٢	الانتقاد على صاحب "الدراسات" في قوله (إن العمل بالحديث ليس من باب التقليد)
٥٣	المنصوص والظاهر والإجماع مما استفرغ فيه الفقيه الطاقة
٥٤	قد يستفاد من ظواهر الأحاديث ومنصوصاتها ما ليس من باب القطعيات
٥٥	لا توجد مسألة قال فيها المجتهد على خلاف الأدلة



صفحة	صفحة
٥٥	الثلث الأول
٥٧	خبر الواحد الصحيح
	المستجمع للشرائط لا يفيد
	علماً بالإجماع
٥٥	الأخبار الأحاد الجامعة
	لذلك الشروط تفيد ظناً
	أقوى لم يقم معه ظن
	القياس
٥٦	لاجتهاد المجتهدين مساع في
٥٦	الآخبار الآحاد
	الانتقاد على صاحب
	"الدراسات" في قوله
	(إن إيجاب العمل على
	المكلف المتأهل للمقدار
	المذكور كإيجاب ما سمع
	الصحابة عن النبي صلى الله
	عليه وسلم)
٥٦	وجوب العمل بالحديث
	واخذ الأحكام الشرعية
	بواسطة الأئمة المجتهدين
	لا يتنافيان
٥٧	ما ذكره الشيخ ابن الصلاح
	فهو ليس بمخصوص بالتي
٥٨	اتفق الشيخان على إخراجها
	القول بعدم القطع قول
٥٨	جمهور المحققين والأكثرين
	الخبر المختف بالقرآن لا
٥٨	يفيد العلم على قول الأكثر
	الانتقاد عليه في قوله
	(أن القول بالقطع منسوب
	إلى السدليل المنصور
٥٨	(الواضح)
	ما اتفق الشيخان على
	إخراجه يفيد ظناً فوق
	الظن الحاصل فيما أخرجه
٥٩	غيرهما
	قوة الظن الثابت فيما
	أخرجه قد يعارضها قوة
	أخرى حصلت من ترجيح
٦٠	آخر بدى المجتهد

صفحة	صفحة
	الانتقاد على صاحب
٦٥	"الدراسات" في قوله
	(يجب على المكلف إذا
	اطلع على حديث القور
	في العمل)
٦٥	مسئلة الإستفتاء للمحتضر
	الإعتذار عن المشايخ الذين
٦٥	رجحوا الإستفتاء
	صاحب "الدراسات"
	كان يعتقد جواز الخضاب
	بالسواد
٦٦	لم يتحقق ثبوت الحديث
	الذي أورده الإمام أحمد
	في هذا الباب
٦٦	هل يجوز الصلاة والسلام
	على غير الأنبياء استقلالاً؟
	تخصيص "أهل البيت"
	بالصلاة والسلام بدعة
	أحدثها الرافضة
٦٨	الأئمة الثلاثة منعوا
	حدث
	الصلاة والسلام على غير
٦٥	الأنبياء بالإستقلال
	الانتقاد على صاحب
	"الدراسات" في تضعيفه
٦٥	حديث "مسند أحمد"
	أقل مراتب أسانيد أحمد
٦٥	أنه حسن
	مسئلة تقديم الأقرء على
٦٦	الأعلم في باب الإمامة
	دليل الفقهاء الحنفية
	والشافعية والمالكية في
٦٦	المسئلة المذكورة
	تقديم الأعلم على الأقرء
٦٦	مذهب الجمهور
	لا يكون المسلم مجروحاً ما
٦٧	لم يكن متروكاً عند الجميع
	الذين زيفوا أمر ابن العربي
٦٨	قد بلغوا إلى سبع مائة
	الجلال السيوطي مجتهد
٦٨	حدث







صفحة	صفحة
٨٠	بسير
٨٣	زعم صاحب "الدراسات"
٨١	أن العمل بالحديث إنما هو العمل بما رأي لا بما رأي المجتهد
٨٢	زعم بعض أهوان المعارض أنه كان مجتهداً مطلقاً في زمانه
٨١	الإنقاذ على قوله (ولكنه من الفضول)
٨٤	الكلام على قوله (فهو استدلال بانتفاء الإجماع المطلق)
٨٢	التخصيص بالزمان المتأخر في كلام الشيخ إنهافي ومن المعلوم أن أمثاله من علماء زمانه كثيرون
٨٥	الكلام على قوله (فإنه كلام في منع تجزئ الإجماع)
٨٢	الشيخ قد مشى في هذه المسئلة على قول الأصوليين وجهور الفقهاء والمحدثين
٨٤	الكلام على قوله "على خلاف رأي رجل من رجال أمته"
٨٤	القول بأن - تقليد صاحب المذهب وإقتفاء أثره تقليد قول رجل - خروج عن الصواب
٨٤	الكلام على قوله (حولة من الشيخ الدهلوي)
٨٢	ما معنى قوله (والعهدة عليهم)؟
٨٢	الكلام على قوله (فهذا المنصب لا يحجر الواسع)
٨٢	معنى قول الأئمة : إذا خالف قولهم الحديث فارموا به الحائط
٨٣	الكلام على قوله (وهو

صفحة	صفحة
٨٦	العمل بالحديث
٨٧	مواد الشيخ بسالعمل بالحديث ، العمل عليه بلا توسيط المجتهد بمعنى الرأي الذي يبدو لذلك العامل
٨٧	الكلام على قوله (الكن لا يوجب ذلك عدم جواز العمل بالحديث)
٨٧	الكلام على قوله (إن كتب علوم الحديث موجودة)
٨٧	الكلام على قوله (فله أن يقول بعدم جواز العمل بالحديث)
٨٨	ماذا يحكم الذي وجدت عنده تلك الكتب؟
٨٩	الفريقان اللذان هما على الصواب
٨٩	الفريق الذي هو على الخطأ
٨٩	الكلام على قوله (إلا بأن يقال مراده أن الإجماع الخ) منتقداً على الشيخ الدهلوي في قوله (وبحقيقتي في قياس واجتهاد كذا از يشترود الخ)
٨٩	ما هو المراد من "القياس" في عبارة الشيخ الدهلوي؟
٩٠	تصحيح كلام الشيخ ورد ما أورد المعارض على كلامه
٩٠	الكلام على قوله "يعلم أن دعوى انتفاء الحديث إذا أخذت الحوادث واقعة باطلة"
٩١	لا يوجد حديث صريح في أكثر التوازل
٩١	قال الإمام الغزالي إن النصوص المتناهية لا تستوفى



صفحة	صفحة
الوقائع وهي غير معناهية	٩١
الكلام على قوله (ولهذا قال الإمام الغزالي: إن "سنن أبي داود" مجمع مواد الإجماع)	٩١
أصحاب "الصحيح السنة"	٩٣
سوى الإمام البخاري عملوا بالحديث بواسطة مقدمهم	٩١
لم يوجد في بلادنا من كتب علوم الحديث والناسخ والمنسوخ إلا قدر يسير	٩٣
الانتقاد على قوله (إن السؤال عن دقائق الفروع ومعضلات الصور مما لا ينفع فقه الحديث فهو لا يستحق الجواب لكونه مكروهاً عند السلف)	٩٢
الكلام على قوله (القياسات البعيدة مما يكثر وجودها في كتب الفتاوى فضول مكروه)	٩٣
كتب الحكمة مشحونة بأباطيل صامتة الشريعة الغراء	٩٣
صاحب "الدراسات"	٩٣
إنكب على كتب المنطق والحكمة طول عمره	٩٣
صاحب "الدراسات"	٩٣
قائل بافترض علم المنطق واستحسان أخذ علم الحكمة والسؤال والجواب فيه	٩٣
الكلام على قوله (فحيث لا حاجة لإباحة إلى الأقيسة البعيدة)	٩٤
الرد على إثبات كراهة الإستهانة عن تلك الفروع	٩٤

صفحة	صفحة
الفرق بين الدلالة والقياس، وتغليب صاحب "الدراسات" في ما ذهب إليه من الفرق	٩٦
القياس الجلي السلي و قسم من مطلق القياس ليس إلا قسماً مما يبين الدلالة	٩٧
نفاة القياس إنما نفوا القياس بقسميه لا كما زعم	٩٧
القياسات الخفية يحتاج إليها في الأحكام أيضاً	٩٧
ابن العربي حكم بإسلام فرعون	٩٨
الكلام على قوله (وقال جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث وداود الظاهري: إنه (أي القياس) ليس بممتنع عقلاً ولكن	٩٥
القياس على قوله (إن ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة نفاة القياس لأنهم إذا لم يجدوا النص للشارع اجتهدوا بغير طريق القياس)	٩٤
نفاة القياس لا يجدون بداً منه في بعض المواد جواز القياس للمجتهدين	٩٤
ثبت بدليل سمعي قطعي كون ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة عند نفاة لا يوجب فقدان الضرورة إليه في نفس الأمر	٩٥
تسمية بعض أصحاب الشافعي الدلالات قياسات جلية لا توجب أن تكون الدلالات قسماً واجداً من قسمي القياس	٩٥



صفحة	صفحة
ألشروع لم يرد بالتعبد به	عشر من نفاة القياس ١٠٠
بل منع	٩٨ أئمة أهل البيت مجتهدون
"لفظ جميع أصحاب الظواهر	بأنفسهم فيحرم عليهم
ومشائخ الحديث" تصرف	العمل بالقياس الذي أدى
من المعارض وتحريف	إليه رأى مجتهد آخر ١٠٠
غير جائز	٩٨ وأما عند الإمام الثاني عشر
جميع الصحابة والتابعين	في من ثبت عنهم حرمة
وكبراء المحدثين والفقهاء	العمل بالقياس في نفس
متفقون على جواز القياس	٩٩ منه إشكال ١٠٠
نفي جواز القياس إنما	تحقيق مذهب أئمة أهل
حدث بعد عهد التابعين	٩٩ البيت في باب القياس ١٠١
قوليه (بعض كبار	شرح قصة الإمام جعفر
العارفين وافتق أصحاب	الصادق مع أبي حنيفة الإمام
الحديث) غير واقع في	في مسألة القياس
محله	٩٩ ورد ما زعم صاحب
الكلام على قوله (ولذلك	١٠٢ "الدراسات"
قدوة حسنة في ذلك	النهي عن الشيء لا يقتضي
بالأئمة الإثنى عشر حيث	١٠٢ إمكان صدوره
كانوا لا يرون القياس)	٩٩ موافقة مذهب الإمام
لم يثبت أن الأئمة الإثنى	أبي حنيفة بمذهب مبيدنا

صفحة	صفحة
الباقر والصادق رضي الله	عشر من نفاة القياس ١٠٠
عنها	٩٨ أئمة أهل البيت مجتهدون
زعم صاحب "الدراسات"	بأنفسهم فيحرم عليهم
أن قياسات الإمام	العمل بالقياس الذي أدى
أبي حنيفة، ما كانت إلا	إليه رأى مجتهد آخر ١٠٠
غير جائزة بحرمة إجماع	٩٨ وأما عند الإمام الثاني عشر
أهل البيت	في من ثبت عنهم حرمة
الكلام على قوله "ومذهب	العمل بالقياس في نفس
بعضهم مذهب الكل"	٩٩ منه إشكال ١٠٠
الكلام على قوله "ولتبرئة	تحقيق مذهب أئمة أهل
أبي حنيفة من الأمرين"	٩٩ البيت في باب القياس ١٠١
أبو حنيفة رضي الله عنه	شرح قصة الإمام جعفر
كان يحرم القياس في مقابلة	الصادق مع أبي حنيفة الإمام
النص على وفاق الإجماع	في مسألة القياس
١٠٤ الكلام على قوله (فإذا	ورد ما زعم صاحب
كان مذهب أئمة أهل البيت	١٠٢ "الدراسات"
ومشائخ الحديث تحريم	النهي عن الشيء لا يقتضي
القياس لعدم الإعتناء بهذا	١٠٢ إمكان صدوره
الجانب إجتراء يصدر	٩٩ موافقة مذهب الإمام
من يصدر)	أبي حنيفة بمذهب مبيدنا
١٠٥	
عند الإعتناء بهذا الجانب	
متابعة قوية وإنسلا في	
١٠٢ الجماعة التي يدالله عليها	
١٠٥ ثم إن أمثال الإمام	
البخاري لا يحتاجون إلى	
انتصار مثل هذا المعارض	
١٠٦ الكلام على قوله (والمقصود	
بالإنتصار منا رأى هؤلاء	
١٠٦ الأكار لا غير)	
إطلاق المعارض لفظ	
"الرأي" في جانب	
١٠٦ هؤلاء	
مذهب المعارض أن القياس	
١٠٦ إذا كان بشروطه حرام	
زعمه أن حكم العرفاء كابن	
العربي حكم شرعي قطعي	
١٠٧ لا يجوز مخالفته لأحد	
للكلام على قوله (ولكن	
الثاني يقيد لفظ الإجتراء	
١٠٧ بغير القياس)	



صفحة	صفحة
للإسلام على قوله (وإلا لزم تقديم الاجتهاد في الكتاب على نص الحديث)	١٠٧
الكلام على قوله (والجواب أن صدر الشريعة أجاب عن ذلك فقال : يحتل في الحديثين أنه صلى الله عليه وسلم علمه بالوحي ولكن بينه بطريق القياس)	١٠٨
رفع التعارض بين كلامي التفتازاني كما أثبت المعترض في مسألة حجية القياس	١٠٨
الكلام على قوله (وأما التواتر فممنوع)	١٠٩
مسألة إجتهد النبي صلى الله عليه وسلم	١٠٩
الإمام ليس بحجة من الحجج الشرعية	١١٠
قياسه صلى الله عليه وسلم حجة قطعية لا يجوز لأحد من المجتهدين والعرفاء المؤمنين مخالفتها	١١٠
الكلام على قوله (ومشاورة صلى الله عليه وسلم مع الصحابة لبقاء سمة البشرية)	١١٠
الكلام على قوله (واختيار أهول الجانبين وأرفقه في وقائع الحرب)	١١١
مراعاة الحكم في قياسات مجتهدي الأمة متحققة	١١١
الكلام على قوله (سلمنا جواز إجتهداه على ما قال بعض العلماء ولكن لا يلزم من ذلك اجتهداه في القياس)	١١٢
مسلك بعض كبار المصنفين في إثبات القياس	١١٢

صفحة	صفحة
عنه صلى الله عليه وسلم الإنقاذ على قوله (إن اجتهاد العارف المكاشف هو التوجه لجلب الأنوار القدسية)	١١٢
لفظ "الاجتهاد والرأي" إذا وجد في الحديث نسبتها إليه صلى الله عليه وسلم فهو محمول على ما يليق به	١١٣
إدعاء أن هذا القياس الشرعي القطعي لا يليق بمنصبه صلى الله عليه وسلم يحتاج إلى إقامة البينة	١١٣
قياسه صلى الله عليه وسلم حكم الله تعالى فلا يجوز مخالفته لأحد	١١٤
الفرق بين قياسه صلى الله عليه وسلم وقياس غيره	١١٤
الكلام على قوله (ونسبة الاجتهاد بمعنى القياس إليه صلى الله عليه وسلم ثم تجوز الخطأ فيه من غير قرار عليه فكبرة من القول)	١١٤
الخطأ الاجتهادي ليس من باب ترك الأولى، ولا من الذنوب الصغيرة والكبيرة بحث تجوز الخطأ إليه صلى الله عليه وسلم	١١٥
الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم إنما ذموا القياس الغير الشرعي	١١٦
معنى قول ابن عمر رضي الله عنه "السنة ما سنه الرسول صلى الله عليه وسلم"	١١٦
الرد على صاحب "الدراسات" حيث فهم من بعض أقوال الصحابة	١١٦



صفحة

صفحة

- ١١٦ ذم القياس الشرعى  
مذهب صاحب "الدراسات"  
أن أفضلية أبي بكر إنما  
هو على الصحابة دون  
الآل . وعلى رضى الله  
عنه من الآل ١١٧  
معنى قول عمر رضى الله  
عنه "أعيتهم الأحاديث  
أن يحفظوا وقالوا بالرأى" ١١٧  
قياس الصحابة رضوان  
الله تعالى عليهم في قول  
الرجل "أنت على حرام"  
على أنت طالق في وقوع  
الواحدة الرجعية ١١٧  
أخذ من أقبيسة  
الصحابة رضى الله تعالى  
عنهم في بعض المسائل ١١٧  
إجتهاد عمر وعمار رضى  
الله تعالى عنهما ١١٨  
ثبت بالتواتر عن جمع كثير  
من الصحابة أنهم عملوا  
بالقياس عند عدم النص ١١٨  
دليل آخر على صحة  
القياس بوجهين ١١٨  
الانتقاد على مازعم  
صاحب "الدراسات" أن  
حمل ذم الصحابة القياس  
على قياس خاص كالواقع  
في مقابلة النص خلاف  
الظاهر لا يصار إليه ١١٩  
رد زعم صاحب  
"الدراسات" أن الأحكام  
عند الصحابة كانت ثابتة  
بالاستنباط الدقيق من  
الكتاب و السنة وبينوا  
على السامعين بطريق  
القياس ١١٩  
جواز أن يكون أقيستهم  
من قبيل القياسات الجلية  
لا ينفع لثبات القياس ١٢٠

صفحة

صفحة

- الكلام على قوله (لم لا يجوز  
أن يكون مستند الصحابة  
في علم تلك الفروع  
التعريف الإلهي والإلهام  
كما هو دأب العارفين) ١٢٠  
إذا ثبت في الآثار لفظ  
"القياس" لا يجوز ترك  
معناه الحقيقي ١٢٠  
الإلهام والكشف ليسا من  
الحجج الشرعية ١٢٠  
قال العارف السرهندي: إن  
المعتبر في اثبات الأحكام  
الشرعية هو الكتاب و السنة  
والإجماع و القياس ١٢١  
القياس حجة على غير  
المجتهد و لو كان من  
العارفين الكاملين ١٢١  
قال العارف السرهندي:  
إنه ليس عمل الصوفية  
حجة في ثبوت الحلال  
الحرمة ١٢١  
الإلهام لغير النبي ليس  
بحجة لغيره ١٢٢  
من يجب على المريد إتباع  
قول شيخه في وارداته  
و مناماته؟ ١٢٣  
قال صدر الشريعة: إن  
الإلهام ليس بحجة على  
الغير ١٢٣  
قال الآراف السرهندي:  
إن كل مسألة وقع فيها  
الإختلاف بين العلماء و  
الصوفية إذا أمعن النظر  
فيها علم أن الحق فيها مع  
العلماء ١٢٣  
قال العارف السرهندي:  
إن شطحيات ابن عربي  
وأكثر معارفه الكشفية  
التي وقعت بخالفة لأهل  
السنة بعيدة عن الصواب ١٢٤



صفحة	صفحة
الإنقاذ على ما قال : إن الشرح هو أثر النور الإلهي في قول عمر رضي الله عنه " فشرح الله صدري " ١٢٥	١٢٨
دعوى أن اللهم لا يحتاج إلى القياس تحتاج في إثباتها إلى البيئة ١٢٥	١٢٨
الكلام على قوله (وجه تأييده لما قلنا من قياساتهم للبيان لا للإحتجاج بها) ١٢٦	١٢٨
الكلام على قوله (وكون الكشف والإلهام حجة على صاحبه دون غيره) ١٢٦	١٢٩
الفرق بين الإجتihad والإلهام ١٢٧	١٢٩
الإنقاذ على صاحب " الدراسات " حيث زعم أن الإجتihad حجة على صاحبه والعلوي الضرف ١٢٧	١٣٠
ما بال صاحب	١٣٠

صفحة	صفحة
الصالحه ١٣٠	١٣٠
ربما يكون الكشف خطأ والناس الصالح صحيحاً ١٣١	١٣١
الكلام على قوله " وأن الإجتihad من ذاك فهو (أي الكشف) أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي " ١٣١	١٣١
الإنقاذ على ما ادعى أن كل كشف من أى كاشف كان طريقاً على حيازة لأخذ الحديث ومعنى القرآن ١٣٩	١٣١
قال الشيخ على القاري أما الكشف والإلهام فخارجان عن المبحث ١٣٢	١٣٩
رد ما ادعى أنه لا يتطرق الخطأ إلى الكشف وأنه اتفق العرفاء بالله تعالى عليه ١٣٢	١٣٢
الكلام على قوله (فهو أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي) ١٣٣	١٣٢
القبائح التي يلزم من هذا القول ١٣٤	١٣٢
قال صاحب " الدراسات " في بعض لماليقه إن الكشف لا مجال للخطأ فيه ١٣٤	١٣٢
ما هي المقبولات ١٣٤	١٣٢
الكلام على قوله (وإن العالم من علماء الظاهر كما يعلم الإجتihad يعلم الذائقون) ١٣٥	١٣٢
يعلم الباطن كذلك ١٣٥	١٣٢
فرق آخر بين الإجتihad والكشف ١٣٦	١٣٢
الكلام على قوله (واقول بأنه لو كان الكشف حجة لكان حجج الشريفة خلة مردود) ١٣٦	١٣٢
إتفاق أهل الظاهر والباطن	١٣٦



صفحة	صفحة
١٣٧	هل أن الحجج الشرعية في الحديث
١٣٦	لا تزيد على أربع جواب آخر عن هذا
١٣٨	ابن العربي وابن حزم لا الحديث
١٣٦	بخران الإجماع يجوز أن يكون حجة
	قال العارف السمرقندي : القياس ملحة خاصة لهذه
١٣٨	والذي لا يمتد بإجماع الأمة
	أهل الحق فهو امره عجيب جواب آخر عن هذا
١٣٦	أي عجيب الحديث
	قول صاحب "الدراسات" معنى حديث عوف بن مالك رضي الله عنه الذي
	ان الكشف حجة في استحدل به نفاة القياس
١٣٧	الأحكام الشرعية قول معنى حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنها الذي
	متدع استدل به نفاة القياس
	الكلام على قوله "واستدل نفاة القياس بحديث واثلة
	بن الأستق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لم يزل أمر بني إسرائيل مستقياً حتى حدث بينهم
١٣٧	أولاد السبايا فافتوا برأهم) ذم القياس والرأي
	معنى أولاد السبايا للوارد اتفاق الشيعين على حديث

صفحة	صفحة
١٤٠	الإجتهد المثبت للقياس
١٤٠	شأن فتوى المجتهد
١٤٢	رفع التعارض بين حديث أحكام الشريعة
	الإجتهد و الأحاديث التي الدلائل على ظواهرها و
١٤١	أوردتها الخصم يحرم تركها ما لم يقسم
١٤٢	الكلام على قوله (وما دليل عليه
	نمك به من آثار الكلام على قوله (وللم
	الصحابة في إثبات القياس يجد المثبتون في أحاديث
	لا يعارض المرفوع على الخصم طعناً مالوا إلى الجواب
	أنها معارضة بمثلا على عن ذلك بقولهم : وبجواب
١٤١	ما تقدم ذكرها) عن السنة أن العمل
	حجبة الآثار مشروطة بالقياس هو العمل بالكتاب
١٤١	بعدم وجود المرفوع والسنة بالحقيقة)
	رفع تعارض الآثار وجه ميل مثبت القياس
	بالمرفوع كما زعم صاحب إلى الجواب الذي أوردته
١٤١	"الدراسات" صاحب "الدراسات"
	الانتقاد على صاحب جوابان آخران عن السنة
	"الدراسات" حيث زعم من قبل مثبت القياس
	أن قوله تعالى "فاعتبروا يا أولى الأبصار" لا يبدل عبارة
	الكلام على قوله (وورد على هذا الجواب أنه



صفحة	صفحة
١٤٧	مقابلة ومواجهة بالخصم بالنصوص
١٤٤	بعين ماوقع النزاع فيه ( ) الكلام على قوله ( و حاصل ذلك الحكم بالجهل بأنه هل لخصوصية الأصل مدخل في تأثير العلة ولخصوصية الفرع في منعه أم لا )
١٤٧	الإنتقاد عليه حيث زعم أن الشرع إذا بطل العلة في مواضع ، وأثبتها في أخرى صار الحكم بها مجهولاً عندنا خارجاً عن طوقنا
١٤٨	توجيه معنى النصوص الواردة بخلاف القياس
١٤٦	جواب صدر الشريعة عن حديث قياس أولاد السبايا
١٤٦	في العلل
	فائدة ذكر العلل هو الحاق غير المنصوص عليه
	رد قول ابن العربي في العلة الغير المنصوصة
	توجيه اختلاف المجتهدين في العلل
	فائدة ذكر العلل هو الحاق غير المنصوص عليه

صفحة	صفحة
١٥٠	النص أيضاً القول بان العمل بالحديث الضعيف سائق في الأحكام وبأنه أقوى من رأي المجتهدين ليس قبول الإمام أبي حنيفة
١٥٣	لا يعتمد على ابن حزم الظاهري للمفريط في نقله عن الإمام أبي حنيفة
١٥٣	تخطئة ما فهم صاحب "الدراسات" من أن الخوارزمي صرح في "مقدمة مسنده" أن الإمام أبا حنيفة يأخذ في الأحكام بالأحاديث الضعيفة
١٥٣	الكلام على قوله ( فقالت النفاء لاجابة الى القياس شرعاً )
١٥٤	الجواب الإلزامي عن دليل نفاء القياس متى يحكم بالإباحة الأصلية
١٥٠	الكلام على قوله (واستدلوا أيضاً على نفي القياس بالإباحة الأصلية )
١٥٠	معنى قوله (أبواب البركات) إن هذا الدليل الى الصواب أقرب من غيره
١٥١	الكلام على قوله ( حتى قال الإمامان الجليلان أبو حنيفة وابن حنبل بتقديم الحديث للضعيف في الأحكام على القياس )
١٥١	توضيح مذهب الإمام ابن حبل في تقديم الحديث الضعيف على الرأي والقياس و نقل الأقوال عن علماء الأصول
١٥١	مدح الإمام أبي حنيفة في تقديم الحديث الضعيف على الرأي و القياس
١٥٢	مدح على الرأي و القياس



صفحة	صفحة
١٥٩	الاستصحاب عند القائلين بها ولا سيما في قوله سبحانه الكلام على قوله إنما الضرب الأول لثورده في ثبوت المنع فثبت بها والمكان مسئلة استصحاب الحال ونقل أقوال علماء الأصول في ذلك فثبت بها وله ما من يجمع بالاستصحاب في مذهب الحنفية في قوله الاستصحاب رد العلامة الشافعي في قوله من غلبت عليه في بعض القرويع في قوله لا ولا الاستصحاب بحجة واحدة الفرق بين الاستصحاب والإباحة الأصلية (له) رد صاحبها في قوله لا الدراسات في قوله لا الأصلية بحجة مبطلية
١٥٩	القياس الحنفية قد أقاموا دلائل صحيحة على الاستصحاب قبلوا الاستصحاب الدلائل على الإثبات الانتقاد عليه في قوله لا والمعارضة في قوله لا معارضة على قوله لا والدليل للمعارضة لا يتج عنداً حقيقياً الكلام على قوله (ولكن) لا فتمطيطاً لإبطال القطع من قوله معاً بطلان تحرير النزاع بين الحنفية والشافعية في مسألة البراءة الكلام على قوله لا فلا شك في دلالة عليه بطريق الظن عند انتفاء ظن المتناق والمدافع في قوله لا

صفحة	صفحة
١٦٤	البرائة لا تفيد الظن والقياس في دعائه في باب رجحان القياس على البرائة (رحمنا قلبه في قوله الكلام على قوله لا ومتاح في الاستصحاب في قوله لا الكرام على جنكرو من باب الظن في القياس في قوله الكلام على قوله لا القول في مسألة قوله لا بالاستصحاب في قوله لا في مسألة القياس قد تمسكوا في قوله في القياس بالإباحة الاستصحاب والإباحة الأصلية بأن لا الأمر واحد تعريف الإباحة الأصلية الكلام على قوله (أو هو أن) نقول وجود الإباحة الأصلية في الأشياء يقول به الخصم في قوله لا
١٦٤	مسألة في جواب الإباحة الأصلية مسألة تراعى في ما هو الأصل في الأشياء عند أهل الشافعية الأصل في الأضلاع التحريم الأصل عندنا في الأموال البروية لحل وحل الشافعية في مسألة مسألة الحاجة إلى القياس الاعتماد لا نقل بها الانتقاد على صاحب في الدراسات في قوله (إن كل شيء في الوجود كان مستنداً إلى حجة العلقة في الوجود الأصلية في الأشياء) الإباحة الأصلية لا يحتاج بقاؤها في قوله لا الكلام على قوله (أو هو أن) أثبت به العلم في الجواز



صفحة	صفحة
الإستصحاب بطل قولكم	١٦٩
بقية ٢ من قوله ( قلنا اللام	١٦٩
في قوله " لكم " يجوز	١٦٩
أن يكون لإفادة معنى	١٦٩
النفع )	١٦٨
المنع على كناية الكافي التي	١٦٨
أورد المعارض وهي هذه	١٦٨
اللام لا يكون معرصة في	١٦٨
الوحي إليه صلى الله عليه	١٦٨
وسلم كان باقياً على	١٦٨
الإباحة الأصلية	١٦٨
لاحتج بالحرمية	١٦٨
القاض منه في هذه	١٦٨
الفقه كذا أطلقوا الحرمية	١٦٨
وأرادوا بها الكراهة	١٦٨
التحرية	١٦٨
الكلام على قوله ( فنقول	١٦٨
للقائلين أن قياساتكم ليست	١٦٨
فيها في المسألات وإنما هي	١٦٨
فيها في الأرضية كما	١٦٩
الجواب عن قوله ( جميع	١٦٩
ما في الأرضية يحرم القيلس	١٦٩
لكنه في مقابلة النص	١٦٩
التدقيقات الفلسفية لا يعاد	١٦٩
بها في خطابات الله تعالى	١٦٩
القياس مخصوص من عموم	١٦٩
هذه الآية ( رسالة )	١٦٩
الكلام على قوله ( لكن لا	١٦٩
نسلم حيثسده عدم بقوله	١٦٩
ما يكون العمل فيه بالأصل	١٦٩
رأساً في الإباحة	١٦٩
القياس جزئي من الوحي	١٦٩
الغير المطلوب	١٦٩
الكلام على قوله ( واستدل	١٦٩
به الإمام الأكبر ابن	١٦٩
العربي على العافية الأصلية	١٦٩
الكلام على قوله ( ولأنه أبين	١٦٩
وجه استدلاله على المطلوب	١٦٩
ولا ما زعم المعارض أن حديث	١٦٩

صفحة	صفحة
( فروني ما تركتكم يدل	١٧٢
على الإباحة	١٧٢
الجواب عن أثر ابن عمرو	١٧٢
ابن عباس رضي الله عنهما	١٧٢
الكلام على قوله ( و ظاهر	١٧٢
هذا إخبار عن عصر الوحي	١٧٣
الكلام على قوله ( وإذا كان	١٧٣
السكوت عما عليه الجاهلية	١٧٣
موجباً لعنوه مع كونه أليق	١٧٣
بالحق الخ )	١٧٣
الجواب عن أثر عمر رضي	١٧٣
الله عنه الذي استدل به	١٧٣
على الإباحة الأصلية	١٧٣
الكلام على قوله ( وهذا	١٧٣
الطريق في معرفة الأحكام	١٧٣
( أحوط )	١٧٤
الكلام على قوله ( لا بتعدية	١٧٤
علة من الأصل إلى الفرع	١٧٤
فإنه لا حاجة إليه	١٧٤
الجواب عن حديث ( دع	١٧٤
ما يريك إلى ما لا يريك )	١٧٥
معني أثر عمر رضي الله عنه	١٧٥
" الفهم الفهم فيما يختلج	١٧٥
في صدرك مما لم يبلغك في	١٧٥
الكتاب والسنة "	١٧٥
بحث ما يتعلق	١٧٥
بالدراسة الثانية	١٧٥
الكلام على قوله : " وإذا	١٧٥
لم نحتاج الأحاديث إلى	١٧٥
عرض الكتاب " الخ	١٧٦
مسئلة عرض الأحاديث	١٧٦
على الكتاب وغيره	١٧٦
تعيين مراد محي السنة في	١٧٦
قوله : " لا حاجة بالحديث	١٧٦
إلى أن يعرض على الكتاب	١٧٦
وأنه مهما ثبت عن رسول	١٧٦
الله صلى الله عليه وسلم	١٧٦
كان حجة بنفسه "	١٧٧
الكلام على قوله " ممن	١٧٧



صفحة	صفحة
١٧٩	يعتقد أن الأحاديث محتاج
	بعد الصحة إلى العرض
	على قول إمامه " ١٧٧
	لم يقل أحد أن الحجة قول
	الإمام لا الحديث ١٧٨
	القول بحجية الأحاديث
	ثابت لا ينكره إلا الملاحدة
	المارقية من الدين ١٧٨
	حرم على العوام الإستقلال
	في عملهم بالحديث ١٧٨
	للكلام على قوله
	" ويستنبط من هذا
	الحديث شناعة قول من
	يقول : إذا سمع الحديث :
	هذا لا يوافق فقه أبي حنيفة
	مثلاً " ١٧٩
	مغني قولهم : " هذا لا يوافق
	فقه أبي حنيفة " ١٧٩
	إعتراض عائشة رضي الله
	عنها على من ذكر عندها
	الحديث المرفوع
	" صاحب الدراسات " ١٧٩
	يعترض على طلبة العلم في
	بلاده في زمانه وهم إنما
	يقولون : إنهم عاملون
	بالحديث والفقه المأخوذ
	منه معاً لا سيما بعضهم من
	أخذ عنه هذا المعترض
	الحديث عمراً طويلاً ١٨٠
	سبب غضب عمران بن
	حصين رضي الله عنه
	على بشير بن كعب
	رضي الله عنه ١٨٠
	" صحيح البخاري "
	مشحون بأقوال الصحابة
	والتابعين ١٨٠
	الكلام على قوله " وأين
	هذا ممن ينقل ويروي في
	أحكام الحلال والحرام
	قولاً مخالفاً " ١٨١

صفحة	صفحة
١٨٢	وجه نقلهم وروايتهم قول
	المجتهد ١٨١
	تعبير صاحب " الدراسات "
	عن الأئمة المجتهدين يزيد
	و عمرو يفضيه إلى ما
	نتبرأ إلى الله تعالى عنه ١٨١
	معنى قول الحاضرين :
	" بشير منا " ١٨١
	الكلام على قوله : " وهذا
	على ظن أبي هريرة إلى
	ابن عباس " الخ ١٨٣
	توجيه إعتراض أبي هريرة
	رضي الله عنه على قين
	الأشجعي ١٨٣
	الانتقاد على قوله :
	" فهؤلاء المتجاسرون
	بقولهم : نعمل بقول الفقهاء
	دون الحديث " الخ ١٨٣
	روايات الفقهاء مأخوذة
	من الأحاديث الصريحة ١٨٤
	الكلام على قوله : " ومثل



صفحة	صفحة
هذا الرأي زواه في ألف	عائشة رضى الله عنها ١٨٦
موضع من الفقهاء	١٨٤ لا بعد في اختلاف الأحكام
لم يصدر مثل هذا القول	١٨٦ باعتبار اختلاف الناس
عن الفقهاء	١٨٤ متمسك عائشة رضى الله
سبب هجران عبدالله بن	عنها في المنع عن الخروج ١٨٧
عمر رضى الله عنها ابنه	صاحب "الدراسات" قد
هللاً	١٨٤ تجاسر تجاسراً حيث أيد
التكلم بالرأي المجرد في	بعض الفروع المنقولة عن
مقابلة الحديث ممنوع	١٨٥ الشيعة ١٨٧
الكلام على قوله "أفادت	الكلام على قوله
منها أن الحكم بتبديل السنة	"فلا يقدم عليه غيره" ١٨٧
عند زوال العلة أيضاً	الكلام على قوله "فأدب
مخصوص بالشارع"	١٨٥ فيه وأحسب" ١٨٨
لا يقال : إخراج ذوات	كلام المحدثين والفقهاء في
الزينة نسخ بالتعليل لأنها	الحديث ليس من باب
نقول : المنع ثبت	١٨٨ التجاسر
بالعمومات المانعة من	مسئلة لو قال زيد :
التفتين	١٨٦ أحب الدباء لأنه كان يحبه
مسئلة خروج النساء إلى	رسول الله صلى الله عليه
المساجد وتوجيهه إنكار	وسلم فقال عمرو : جواباً

صفحة	صفحة
له أنا لا أحب الدباء	١٨٨ صلى الله عليه وسلم
الإنتقاد على قوله :	وجب أن يتبع الحكم لها
"وهذا يفيد أن العلة	١٩١ ويدار عليها"
المنصوصة إذا لم يكن ظاهر	صاحب "الدراسات"
كلام الشارع حصر الحكم	أثبت الطرد والعكس في
بها لا يزول ذلك الحكم	العلة المنصوصة وقد منع
بزوالها"	١٨٩ كليهما ابن العربي ١٩١
الكلام على قوله : "أفاد	القول بالإنعكاس ولو في
أن حكم من عارض السنة	العلة المنصوصة غير مختار
برأيه حكم المعارض عليها"	١٨٩ عند الحنفية" ١٩١
الإمام البخاري في	الحمد لله الذي أجرى
"صحيحه" ربما يورد	الحق على لسانه وقال :
حديثاً صحيحاً في معارضة	"إبطال النص بالنص جائز" ١٩١
حديث آخر	١٩٠ عدم حصر الحكم بالعلة
الكلام على قوله :	١٩٢ في مسئلة الرمل
"حيث لم يكتف بقوله	الكلام على قوله : "يستلزم
ذكرها العلماء بل قبله"	١٩٢ ترك النص بالرأي"
الخ	١٩٠ قال ابن الهمام : إن لم
الكلام على قوله : "فإن	يكن التعليل منصوصاً ولا
كانت العلة منصوصة منه	مؤى إليه كان إستنباط



صفحة	صفحة
معنى يخصص النص نقدياً	الصحابية على أن العلة
للقياس على النص وهو	المظنونة لا تنعكس ١٩٥
ممنوع عندنا بل العبرة في	لادلالة لحديث معاوية
المنصوص عليه لعين النص	وعبادة رضى الله تعالى
لا لمعناه ١٩٣	عنها على أن معاوية تكلم
دعوي الإجماع على حرمة	في مقابلة الحديث ١٩٥
مطلق الرأي في حيز المنع ١٩٣	معاوية وعبادة رضى الله
الكلام على قوله: "وإتفاق	عنها كلاهما مجتهدان ١٩٥
الفقهاء وأهل الحديث	الكلام على قوله - نقلاً
المعتمدين" الخ ١٩٣	عن الإمام الشافعي: -
مسئلة إنعكاس العلة ونقل	"وهل لأحد مع رسول
الأقوال فيها ١٩٣	الله حجة" ١٩٥
الفرق بين العلة المنصوصة	وجه إيرادهم أقوال
والمستنبطة في الأحكام ١٩٣	العلماء بعد حديث من
تصنيفه رسالة سماها	الأحاديث النبوية ١٩٥
"إيقاظ الومنان" ذكر	الكلام على قوله: "قال
فيها: "أن الخلفاء الثلاثة	القسطلاني: وقد كثر تشنيع
لبسوا بأكفاء لآل	المقدمين على أبي حنيفة
الرسول صلى الله عليه وسلم ١٩٤	في إطلاق كراهة الإشعار" ١٩٦
الانتقاد على زعمه إجماع	كثر تشنيع المتقدمين

صفحة	صفحة
والتأخيرين على بقية الأئمة	إحتمال أنه لم يصح عنده
الأربعة أيضاً ١٩٦	أصل الحديث إبداء حجة
مسئلة اشعار البدن وتنقيح	أفسدنا من الأول ١٩٨
مذهب أبي حنيفة فيها ١٩٧	وجه إنكار الشافعي على
الإمام الطحاوي هو أعلم	إسحاق ١٩٩
الناس بمذهب أبي حنيفة ١٩٧	وجه إنكار مالك رحمه الله
قال أبو حنيفة: لا أتبع	تعالى على السائل ١٩٩
الرأي والقياس إلا إذا	الكلام على قوله: "ولا
لم أظفر بشئ من الكتاب	العمل بقول فقهاءنا" ١٩٩
والسنة أو أثر الصحابة ١٩٧	لقد وجدنا في كثير من
عائشة وابن عباس رضى	الأحاديث تكلم الصحابة
الله عنهما كانا لا يريان	رضى الله تعالى عنهم في
الإشعار سنة ولا مستحبة ١٩٧	حضرتة صلى الله عليه وسلم
تشنيع سبع مائة عالم من	بعد ورود نص صريح
المحدثين وغيرهم على	منه ٢٠٠
ابن العربي ١٩٧	أنموذج من هذا الباب ٢٠٠
الانتقاد عليه حيث زعم	الكلام على قوله:
أن الطحاوي قد أحسن	"وقول القائل في مقابلة
فيما أتى به من العذر في	الحديث "أرأيت"
هذه المسئلة ١٩٨	مذموم عند السلف ٢٠١



صفحة	صفحة
لا عتب على من إذا	قبيله ما روى الهروي
سمع الحديث من شيخه	مرفوعاً تعمل هذه الأمة
فسأل منه مسألة أخرى ٢٠١	برهة من الزمان يكتاب
الإنقاذ عليه حيث إستنبط	الله " الخ ٢٠٤
من حديث ابن عمر أن	الروايات والآثار التي
السنة الثابتة لا تسقط	أوردها المعارض إنما هي
بالخرج ٢٠٢	في ذم القياس الغير
قال العلماء : قد يكون	الشرعي ٢٠٤
الخرج مسقطاً لفرض	معنى كلام الأوزاعي رحمه
ثابت بنص القرآن ٢٠٢	الله تعالى : " عليك بآثار
الكلام على قوله :	من سلف وإياك وآراء
" وهذا يفصح عن جسارة	الرجال " الخ ٢٠٥
من يقول هذا الأمر حرمه	الإمام أبو حنيفة قد قدم
فلان وحله فلان " ٢٠٢	آراء الصحابة على الأقبسة ٢٠٥
معنى قولهم : " حرمه فلان	معنى أثر بلال بن سبيد
وحله فلان " ٢٠٣	" ثلاث لا ينفع معهن
تصانيف ابن العربي مملوءة	عمل . الشرك بالله ،
من الأحاديث الضعيفة	والكفر ، والرأى ٢٠٥
التي لم تثبت أصلاً ٢٠٣	الكلام على قوله "
الكلام على قوله : " ومن	" ويقيسون الأمور برأيهم : ٢٠٦

صفحة	صفحة
أولى من إبطال أحدها ٢٠٧	معنى أثر ابن مسعود
يستحب العمل في الفضائل	رضي الله عنه : " ليس
و الترهيب و الترغيب	عام إلا والذي بعده
بالحديث الضعيف ما لم	شر منه " ٢٠٦
يكن موضوعاً ٢٠٨	الإقتداء بالسلف من
الكلام على قوله :	الصحابة والتابعين والأئمة
" والأولى تركه لاجل	الأربعة إقتداء بالسنة ٢٠٧
الخبر وإن كان ضعيفاً " ٢٠٨	الكلام على قوله : " وروينا
رد ما زعم أن عمل	عن أحمد بن حنبل أنه
الصحابة وقياس المجتدين	كان يقول : " ضعيف
يترك بالحديث الضعيف ٢٠٨	الحديث خير من قوى
تقديم الحديث الضعيف	رأى الرجال " ٢٠٧
على القياس مذهب أحمد	معنى كلام أحمد بن حنبل
بن حنبل على ما عرف	المذكور سابقاً ٢٠٧
من كلام بعض الفحول ٢٠٨	قد نقل عن أحمد ما يوافق
رجحان مذهب الجمهور	به قوله قول الجمهور في
على مذهب أحمد	مسئلة تقديم الحديث
بن حنبل ٢٠٩	الضعيف على القياس ٢٠٧
سكوت أبي داود بعد	الجمع بين الدليلين وإن كان
روايته حديثه في " سننه "	أحدهما أقوى من الآخر



صفحة	صفحة
٢٠٩	دليل على ثبوته عنده
٢٠٩	مسئلة الإحتباء والإمام
٢٠٩	ينخطب يوم الجمعة
٢١١	قال العلماء من المحدثين
٢١١	والفقهاء وغيرهم : لا
٢١١	يعمل في الأحكام إلا
٢١١	بالحديث الصحيح أو
٢١١	الحسن إلا أن يكون في
٢٠٩	إحتياط في شئ من ذلك
٢١١	إجماع الصحابة إنما هو على
٢١١	جواز الإحتباء وهو لا ينافي
٢١٠	أولويه الترك
٢١٠	ترك الأولى قد يصدر
٢١١	عن الكبراء لعارض عرض
٢١٠	لهم في ذلك الحين
٢١٠	الكلام على قوله : " وأنت
٢١٢	خبير بأذنه قد يستفاد من
٢١٠	كلام هذا الإمام " الخ
٢١٠	الانتقاد عليه حيث فهمت
٢١٠	أن ترك الإجماع بالحديث

فحصهم الشايخ فلما لم يجدوا  
إن شاء الله تعالى جدها لم يجدوا

صفحة	صفحة
٢١٢	يخالف قياساتهم
٢١٥	صاحب " الدراسات "
٢١٥	يعبر المجتهدين بالقاصرين
٢١٣	ونفسه من الكاملين
٢١٥	الكلام على قوله : " لا
٢١٥	يجوز لمن يمكن له الإطلاع
٢١٣	على الأحاديث المبادرة
٢١٣	بالعمل بالفتيا "
٢١٦	رد ما فهم من كلام
٢١٣	المروى و عبدالرحمن بن
٢١٣	مهدي
٢١٣	لم يحصل لنا التيقن بعدم
٢١٣	النصوص في الفتاوى
٢١٣	القياسية الثابتة عن الأئمة
٢١٣	معنى قول شريح رضي الله
٢١٦	عنه : " السنة قد سبقت
٢١٦	قياسكم "
٢١٤	معنى قول الشعبي : " الرأي
٢١٦	بمزالة المبتة " الخ
٢١٤	توجيه منع مشرق عن

عن كتابة ما أجاب به

عن إجتهاده

كان من المعهود في عهد

مسروق وأحمد أن يحفظ

الفقه ولا يكتب

الفروع الإجتهادية القياسية

قد فافت على الكشف

والإلهامات

الكلام على قوله : " وهذا

من مسروق وأحمد يدل

على أن ما صح وثبت

من آراء الفقهاء فلما يعمل

بها على استصحاب الحال "

معنى كلام أحمد بن حنبل

وردما فهم منه صاحب

" الدراسات "

إجتهااد المجتهد فقيه إحتمال

رجوعه ما دام حياً

حجية إجتهااد المجتهد في

في طرفي الرجوع محققة



صفحة	صفحة
كما أن حجية الكتاب	السند ظنياً للتحويل من
والسنة في طرق النسخ	الأحكام الظنية إلى الأحكام
محقة	القطعية ، وإذا كان قطعياً
٢١٦	٢١٦
رد ما زعم : أن للعمل	تأكيد الحكم وإثبات الحكم
بالإجماع عمل باستصحاب	بكل منها
الحال	٢١٨
٢١٧	٢١٧
الإجماع قطعي إذا ثبت	بحث بقاء الاجماع
ثبوته بالقطع	الاجماع لا ينسخ
٢١٧	٢١٩
الانتقاد عليه حيث زعم	تعارض بين كلامي
أنه يشكل الأمر على الحنفية	صاحب " الدراسات " في
القائلين بإبطال حجية	حجية الإجماع
الإستصحاب	٢٢٠
٢١٧	٢١٧
بقاء الشرائع بعد وفاته	الكلام على قوله : " لكن
صل الله عليه وسلم ليس	لأراهم يخرجون للرأس
بالإستصحاب بل للأحاديث	عن ورود الفروع
الدالة على أنه لا ينسخ	الإجتهادية " ٢٢٠
لشريعته	المساواة في شئ معين
٢١٧	لا يستلزم المساواة من
لا إجماع إلا عن مستند	كل وجه
قطعي أو ظني	٢٢١
٢١٨	لا دلالة لكلام مسروق
فائدة الإجماع إذا كان	على أنه لا يجوز
	الاستمساك بالقياس
	٢٢١

صفحة	صفحة
مستلة كتابة المسائل	القياس ليس إلا علماً من
الإجتهادية	٢٢٢
٢٢٢	٢٢٢
مستلة كتابة الحديث	الحديث في المقيس عليه
صاحب " الدراسات "	الكلام على قوله : " وهذا
٢٢٢	٢٢٤
انكر قطعية الإجماع لأن	الفساد ممن يطلب العلم " الخ
بني به إجماع أفضلية	الكلام على قوله : " ولا
أب بكر رضى الله عنه	مفوتاً لما وجب عليه
على الصحابة	٢٢٤
٢٢٢	٢٢٤
الإجماعات الأربعة وقطعيتها	بحكم الشريعة " ٢٢٤
٢٢٣	٢٢٤
يكفر بانكار الإجماع	بعض أهل زمان المعترض
القطعي عند الحنفية	من أصحاب الورع والتقوى،
٢٢٣	وممن تعلم هو علوم
٢٢٣	الحديث عنه يحققون ذلك
الكلام على قوله " وكان	التتبع الصادر عن السلف
ابن المسيب يجمع الفقهاء	فما وجدوه إلا حقاً
الخ " ٢٢٣	٢٢٥
معنى قول ابن المبارك :	الكلام على قوله :
" الناس في صلاح ما دام	" فكيف من ادعى أنه
فيهم من يطلب الحديث " ٢٢٣	مكلف بطلب العلم من
٢٢٣	٢٢٥
الامام ابن المبارك كان	غير حديث " ٢٢٥
من مقلدى الامام أبي	معنى قول الشعراوي :
حنيفة	" قد اجتمعت الأمة على
٢٢٤	أن السنه قاضية على



صفحة	الكتاب ، وليس الكتاب
٢٢٥	بقاض على السنة ٢٢٥
	إنكار الإمام الشافعي جواز
٢٢٥	نسخ الكتاب بالسنة ٢٢٥
	رد ما زعم : أن ليس
	للقضاء على السنة معنى
٢٢٩	غير تركها بفروع الفقهاء ٢٢٩
	"مثلهم كمثل الذي استوقد
	ناراً" الآية ، يدخل تحت
	عمومه من صح له أحوال
	الإرادة فساد معنى أحوال
٢٢٧	الحجة ٢٢٧
	الكلام على قوله :
٢٢٧	"بالسند المسلسل بالحنفية ٢٢٧
	رد ما فهم صاحب
	"الدراسات" من قول
	أبي حنيفة : "وحرّام على
	من لم يعلم دليل أن يفتي
٢٢٧	بكل شيء ٢٢٧
	رفع التعارض بين كلام
	الإمام وبين ما ذكره
	جمهور الفقهاء والأصوليون
	من وجوب تقليد المجتهد
٢٢٨	على غيره ٢٢٨
٢٢٨	متى يترك قياس المذهب ؟ ٢٢٨
	الكلام على قوله : "وأما
	العالم الحق فهو غير
٢٢٩	معتبر" ٢٢٩
	الكلام على قوله : "وإذا
	لم يعلم لقوله دليل يجب
٢٢٩	على المفتي" الخ ٢٢٩
	يجب على المفتي الفتوى
	على القيام إذا لم يكن
٢٢٩	من المجتهدين ٢٢٩
	الكلام على قوله :
	"أو تعارض حنفته
٢٢٩	الدليلان منه فيتوقف" الخ ٢٢٩
	ماذا يصنع العالم المجتهد في
	بعض المسائل إذا وجد
٢٢٩	دليلين متعارضين ظاهرهما ؟ ٢٢٩

صفحة	الكلام على قوله : "فأ
	ظنك فيمن يعلم أن قوله
	وقع على خلاف الحديث
٢٣٠	الصحيح" ٢٣٠
	معنى قول أبي حنيفة
	رضي الله عنه : "وأتروا
	قولي بقوله صلى الله
٢٣٠	عليه وسلم" ٢٣٠
	كان أبو حنيفة جامعاً
	لعلوم الظاهر والباطن
٢٣١	حافظاً للناسخ والمنسوخ ٢٣١
	صاحب "الدراسات" قد
	جعل أقوال ابن العربي
٢٣١	نصب حنيفة وخلاصة دينه ٢٣١
	معنى قول الشافعي :
	"قولوا بالسنة وأتركوا
٢٣٢	قولي" ٢٣٢
	متى يترك قول الإمام
٢٣٢	ويعمل بالحديث ؟ ٢٣٢
	الكلام على قوله : "وفيه
	دلالة على ما قلنا أن العالم
٢٣٢	لا يجوز له التقليد المحض ٢٣٢
	الأكثر والأغلب أن يرجع
٢٣٢	النفي إلى القيد ٢٣٢
	توجيه منع الإمام الشافعي
٢٣٣	المزني عن التقليد ٢٣٣
	الكلام على قوله :
٢٣٣	"لو صح الحديث لقلنا به" ٢٣٣
	الجواب الكلي عن أقوال
	الإمام الشافعي رضي الله
	عنه التي أوردتها المعترض
٢٣٣	في مذمة القياس ٢٣٣
	معنى قول الشافعي رضي
	الله عنه : "وليس في قول
	أحد وإن كانوا عدداً مع
	النبي صلى الله عليه وسلم
٢٣٣	حجة" ٢٣٣
	الإجماع أقوى جحد الشافعي
٢٣٣	من الحديث الصحيح ٢٣٣
	معنى قول الشعراوي :



صفحة	موضوع	صفحة
	"وكان أحد كثيراً يذم	
٢٣٤	التقليد	
	الكلام على قوله : "فناه	
	عن ذلك وقال : لا	
٢٣٤	تقلد في "	
	توجيه نهي أحمد عن	
٢٣٧	التقليد	
٢٣٤	الكلام على قوله : "ولا	
	سيا في المرفوع مما يخالف	
٢٣٨	الأحاديث الصحيحة "	
٢٣٥	توضيح قول ابن الهمام :	
	"قول الصحابة حجة	
٢٣٦	عندنا إذا لم ينفع شئ من	
٢٣٨	السنة "	
	قال الشيخ أحمد السرهندي :	
٢٣٦	"كالات الولاية توافق	
	فقه الشافعي ، وكالات	
٢٣٩	النبوة توافق الفقه الحنفي "	
	بحكم عيسى عليه السلام	
٢٣٦	بمذهب أبي حنيفة رضي	
٢٣٧	الله عنه	

صفحة	موضوع	صفحة
	الإمام أبو حنيفة هو	
٢٤٠	صاحب العلم والطريقة	
	الكلام على قوله : "وليس	
٢٤٠	قول مجتهد حجة " عندهم	
٢٤١	الترتيب الذي بنى الشارع	
	عليه الأحكام	
٢٤٠	قول المجتهد حجة عندهم	
٢٤٠	اتفاقاً إلا نفاة القياس	
	الكلام على قوله : "ويعمل	
٢٤٢	الإمتناع بأن له عن هذا	
	الحديث جواباً "	
٢٤١	الكلام على قوله : "وقد	
	كثر ذلك على معاوية بن	
٢٤١	أبي سفيان "	
	إتفاق أهل الحق والدين	
	على أنه يجب علينا	
٢٤٤	الكف عن ذكر الصحابة	
٢٤١	إلا بخير	
	صاحب "الدراسات "	
٢٤٤	قد نسب إلى معاوية	



صفحة	صفحة
٢٥١	ترك التسمية في الصلاة بالإجماع
٢٤٦	جهرأ " الإيهام في الصحابة لا يجعل
٢٥١	الدلائل من الأحاديث المروى عنهم غير معتمد
٢٤٦	والآثار على ترك التسمية المشاهدة من أقوى أسباب
٢٥١	في الصلاة جهرأ العلم بالشئ
٢٤٧	نسخ التسمية جهرأ في صاحب " الدراسات "
٢٤٧	الصلاة معتقد بإسلام فرعون
٢٥٢	ترك التسمية جهرأ وطهارته ولم يتخلف عنه
٢٤٧	مذهب عمر وعلى وابن طول عمره إلى أن مات
٢٥٢	مسعود وعمار وابن الزبير الشعراوي ينكر على من
٢٤٧	رضي الله عنهم نسب إلى ابن العربي القول
٢٤٨	الكلام على قوله : " ومنها بإسلام فرعون وطهارته
٢٤٨	أنه نهى الناس عن متعة الكلام على قوله : " ومنها قوله - أي قول معاوية -
٢٤٨	الحج " في زكاة الفطر : إني أرى أن
٢٥٢	دليل معاوية رضي الله عنه مدين من سمراء الشام " الخ
٢٤٨	في نفيه عن متعة الحج الأحاديث التي تدل على أن
٢٥٠	الحديث قطعي في حق صدقة الفطر نصف صاع
٢٥٣	الصحابي إذا سمعه من فيه من القمح
	صل الله عليه وسلم : الاتي مرة يكفى في قبول
	الصحابة كلهم عدول

صفحة	صفحة
٢٥٣	صنعة المعاصر إذا لم يكن مدلساً
٢٥٣	تاريخ ميلاد الحسن البصري رضي الله عنها
٢٥٣	تاريخ وفات ابن عباس رضي الله عنها
٢٥٣	المعاصرة بين الحسن وابن عباس رضي الله عنها
٢٥٣	ثابتة بيقين مراسيل الحسن ثابتة
٢٥٣	صحيحة عند المحدثين الإحتجاج بالمراسيل مذهب
٢٥٣	أبي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى
٢٥٤	الجواب عن حديث أبي سعيد الخدري رضي الله
٢٥٤	عنه قد أجمعوا على أنه يجب
٢٥٥	الجواب عما حكى عن ابن الزبير رضي الله عنه
٢٥٥	الكلام على قوله : الكلام على قوله :
٢٥٦	" وأولياته المحدث لا تخفى كثرتها على عاثر علم الحديث "
٢٥٦	من ثبت عليه الكذب أو الوضع فلا يجوز قبول قوله ويحرم روايته
٢٥٦	دعاه صلى الله عليه وسلم لمعاوية رضي الله عنه " قول على رضي الله عنه :
٢٥٧	" قتلاي وقتلي معاوية في الجنة "
٢٥٧	قول الصحابي راجع إلى الأدلة الأربعة
٢٥٧	الكلام على قوله : " فلأن يقع ذلك من مثل علي "
٢٥٨	الخ



صفحة	صفحة
٢٥٨	للعدالة
٢٥٩	معاقبة رضى الله عنه في
	محاربه مع على رضى الله
	عنه كان مجتهداً لكنه أخطأ
٢٦٠	خطأ اجتهادياً
	الانتقاد عليه في قوله :
	"وذلك لأنه كان قبل
٢٦٠	ذلك باغياً جائراً"
	جهالة الصحابي لا تضر
٢٦٠	لأن الصحابة كلهم عدول
	من قال بعدم عدالة معاوية
٢٥٨	ولو قبل التسليم خارج عن
	دائرة أهل الحق والدين
٢٦٠	حال بعض علماء زمانه -
٢٥٨	يريد به صاحب
	"الدراسات" وأتباعه -
	من ركونهم إلى الأمراء
٢٥٩	وفسقتهم واتباعهم الأهواء
	قدأورد الإمام البخارى
	والإمام مسلم في
	مغنى قول على رضى الله
	عنه : "ما كنت لأدع
	سنة رسول الله صلى الله
	عليه وسلم"
	الكلام على قوله : "وما
	روى عن معاوية ابن
	عباس وحيد بن عبدالرحمن
	... إلا حين سلم إليه
	الأمر الحسن بن على
	رضى الله عنهما
	الأثر الذي أورده صاحب
	"تذكرة القارى" غير
	ثابت
	الأجوبة عن الأثر الذى
	أورده صاحب "تذكره
	القارى" بعد تسليمه أنه
	أثر ثابت
	تخريج أثر على رضى الله
	عنه "قتلاى وقتلى معاوية

صفحة	صفحة
	"مصححها" أحاديث
	معاوية وأجمع العلماء على
٢٦٢	ثقة رواتهما
	الجواب عن إطلاق لفظ
٢٦٥	"البغى" في الحديث على
	فتة معاوية
	وصف المضاف لا يجب
	أن يكون وصفاً للمضاف
٢٦٣	اليه
	قال العارف السرهندي :
	"لم يتفرد معاوية في هذا
	الأمر بل شاركه نحو شطر
	الصحابة ، فلو كانت
	المخاريب مع على كافرين
	أو فاسقين لارتفع الأمان
٢٦٤	عن شطر الدين"
	توجيه ما وقع في عبارة
	بعض الفقهاء من لفظ :
	"الجور" في حق معاوية
٢٦٤	رضى الله عنه
	الكلام على قوله :
	"وهذه الدقيقة واجبة
	الرعاية في أحاديث معاوية
٢٦٥	رضى الله عنه"
	الجواب عن قوله : "مع
	أنه روي في هذا
	الحديث النهى عن جلود
٢٦٥	النمر وكان يستعمله"
	استعمال جلود النمر لا على
	وجه الركوب ليس بمنهى
٢٦٥	عنه
	الكلام على قوله :
٢٦٦	"وكذلك في غير ذلك"
	الكلام على قوله :
	"وليس معاوية ممن يقال
	أنه إذا عمل الراوي بخلاف
٢٦٦	مرويه يدل على النسخ"
	"عمل الراوى بخلاف
	مرويه يدل على النسخ"
٢٦٧	هذه قاعدة مطلقة



صفحة	صفحة
الكلام على قوله : " ولو	وإن كان ثقة ليس بم متصل ٢٧١
كان كذلك لما أخذه	الجواب بعد تسليم هذا
المقدم في ذلك أخذه	الحديث ٢٧١
راية " ٢٦٧	رأى المقدم لا يقوم حجة
الكلام والتمد التفصيل	على معاوية رضى الله عنه ٢٧٢
على حديث خالد قال :	مسئلة استعمال جلود
وفد المقدم بن معد يكرب	السباع والحكم فيها ٢٧٢
الخ ٢٠٧	الكلام على قوله : " فلا
قال ابن حجر : " إذا	معنى لقوله مع عدم
انفرد بقية بالرواية	وجود دليل عندهم " ٢٧٣
فغير محتج به لكثرة	وجه توقف سيدنا عمر
ومعه " ٢٦٨	رضى الله عنه في حديث
آراء المحدثين في حق بقية	عمار ٢٧٣
بن الوليد ٢٦٨	قدصح رجوع عمر و ابن
قال ابو مسهر : أحاديث	مسعود في مسئلة قيم
بقية ليست نقية ، فكن	الجنب ٢٧٤
منها على نقية ٢٦٩	المجتهد إذا رجح عن قول
وجوه الطعن في رواية	لم يبق ذلك قولاً له فصار
بقية هذه ٢٧٠	في حكم المنسوخ في كلام
الاستناد المعنعن من المدلس	الشارع ٢٧٤

صفحة	صفحة
الكلام على قوله : " حق	الشعراوى : " أن عذر
كأن المرجوح لم يكن	أبي حنيفة في كثرة القياس
وارداً " ٢٧٥	عدم بلوغ الأحاديث " ٢٧٨
كلما تعارض نصان ورجح	لم يثبت عن الامام قياس
أحدهما تضمن الحكم بنسخ	في مقابلة النص ٢٧٨
الآخر ٢٧٥	جواز عدم بلوغ الأحاديث
بحث ما يتعلق بالدعاسة	أمر مشترك بين أئمة
الثالثة	كل المذاهب ومن بعدهم
الكلام على قوله :	إلى يوم القيامة ٢٧٩
" اتفقت كلمتهم على أن	معنى كلام العلامة احمد
رواية المذهب إذا خالفت	بن عبد السلام وعدم إفادته
حديثاً يقولون : " هذا	للمعارض فيما ادعاه ٢٧٩
الحديث حجة عليه " ٢٧٥	ترك النص بالنص بجواز ٢٨٠
معنى قولهم : " هذا الحديث	التناقض بين كلاى صاحبة
حجة عليه " ٢٧٦	" الدراسات " ٢٨٠
قولهم : بأن هذا الحديث	الكلام على قوله : " فن
لم يبلغهم لا يستلزم منه	اعتقد أن كل حديث صحيح
عدم بلوغه في الواقع ٢٧٧	قد بلغ كل واحد من
الانتقاد على قول	الأئمة الأربعة فهو
	مخطئ " الخ ٢٨١



صفحة

صفحة

- الإيجاب الجزئي لا يستلزم الإيجاب الكلي ٢٨١  
 صرح الفقهاء بـ "أنه لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الإمام الأعظم وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولها أو قول أحدهما إلا لضعف دليل أو تعامل بخلافه" ٢٨١  
 لم يثبت عن أحد من المقلدين أن لا تمتنا في كل مسألة دليلاً وعن كل معارض جواباً ٢٨١  
 من هو أهل لأن ينسب البطلان إلى قول الإمام في مسائل معينة لمخالفته بالحديث ؟ ٢٨٢  
 وجه ترجيح بعض علماء المذاهب بعض أقوال أئمتهم على بعض وترجيح أقوال غير إمامهم على قول إمامهم ٢٨٢  
 الكلام على قوله : "حيث قال : لو عاش أبو حنيفة إلى تصحيح الأحاديث" الخ ٢٨٣  
 لا احتياج للإمام إلى التصحيح الذي ثبت ممن بعده فإنه قدوة نقاد في فن التصحيح والتضعيف ٢٨٤  
 الكلام على قوله : "إن الحق مع الشافعي لقوله" الخ ٢٨٤  
 مسألة جواز التيمم على الصخرة الملساء الذي ليس عليه غبار ٢٨٥  
 مذهب الإمام الشافعي في هذه المسئلة ٢٨٥  
 الحديث الضعيف متروك في الأحكام ٢٨٦

صفحة

صفحة

- الكلام على قوله : "وقد قال بعض الحنفية : إيراد مثال واحد" الخ ٢٨٧  
 مذهب الإمام أبي حنيفة أشهر أهله بالصلابة في الرأي الصائب الموافق بالحديث والأقرب إلى الصواب ٢٨٧  
 سيدنا عيسى عليه السلام يعمل بمذهب أبي حنيفة ٢٨٧  
 الكلام على قوله : "حتى أن صحة الحديث عنه غيره حكم منه" الخ ٢٨٨  
 الكلام على قوله : "ولهذا جازت كلمة أتباعه" الخ ٢٨٩  
 الانتقاد عليه حيث زعم أن كل ما يثبت بالحديث الصحيح ينسب إلى مذهب الشافعي ٢٨٩  
 الكلام على قوله : "وهذا مما يأخذ شغاف قلب كل مؤمن" صاحب "الدراسات" أراد بقوله كل مؤمن "الشيعة الشيعية على ما عليه لإصلاح أهل الرفض الروافض بيفضون الشافعي وأتباعه ٢٩٠  
 الكلام على قوله : "من نعم الله تعالى على طالب العلم كونه" الخ ٢٩٠  
 الأئمة الأربعة قد نالوا نعمة اتباع الحديث ٢٩٠  
 لا توجد في المذهب رواية نطقت السنة بخلافها ٢٩١  
 الكلام على قوله : "وقال أيضاً : روى عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه" ٢٩١  
 تحقيق قول أبي حنيفة



صفحة	صفحة
رحم الله : "حرام عليكم أن تفتوا بكلامي ولم تعرفوا دليلي" ٢٩١	يقول به أحد من أتباع المذاهب : ٢٩٤
من هو المخاطب بهذا الكلام ؟ ٢٩٢	نقل قول سيدنا الحسين رضي الله عنه حينما أحسن من أخيه نوعاً من الجزع ٢٩٤
الكلام على قوله : "ولذلك يخطئ بعض المقلدين بعضاً" ٢٩٣	صورة تقليد الأئمة الأربعة فيما ثبت فيه النص ٢٩٥
قال الشيخ للسرهندي : "أكثر الشطحيات التي قد انفرد بها الشيخ ابن عربي عن أهل السنة بعيدة عن الصواب" ٢٩٤	الكلام على قوله : "وبأن السلامة من الخطأ هو حظ من يكون مع الدليل" ٢٩٥
الكلام على قوله : "وهذا تصريح منه بأن من خالف الحديث المذهب" الخ ٢٩٤	مغنى قول الشعراوي : "ان ما علمه المجتهدون من الكتاب والسنة إنما كان لأنفسهم لا للخلق" ٢٩٦
تقديم المذهب على الحديث بحيث يكون المذهب أصلاً والحديث تبعاً لم	نهى الأئمة عن التقليد إنما كان للمجتهدين لا للأمة ٢٩٧
	الكلام على قوله : "وإذ ليس قولهم حجة على أحد" ٢٩٧

صفحة	صفحة
عدم جواز الخروج : عن المذاهب الأربعة ٢٩٧	الجواب عن حديث جابر رضي الله عنه في قصة سليك الغطفاني ٣٠١
وجوب التقليد على العاقل الصرف والعالم الغير المجتهد ٢٩٧	المرسل إذا اعتضد برواية أخرى مسئلة أو مرسله فهو حجة عند الكل ٣٠٢
حجة : ٢٩٨	زيادة الثقة مقبولة ٣٠٢
صنيع الأئمة الأربعة في الأحاديث المعارضة ٢٩٩	تكرير أمره صلى الله عليه وسلم لسليك بالصلاة ثلاث مرات في ثلاث جمع ٣٠٢
الكلام على قوله : "فاستبعد رحمه الله عمل الحنفين على خلافه بقول إمامهم" ٢٩٩	أمره صلى الله عليه وسلم لسليك رضي الله عنه من باب التخصيص ٣٠٢
مسئلة استحباب الركعتين والإمام يخطب يوم الجمعة ٣٠٠	رد ما زعم أن حديث سليك لم يبلغ عمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم ٣٠٢
مذهب أبي حنيفة هو مذهب جمهور السلف من الصحاب والتابعين ٣٠٠	تأويل حديث جابر ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم : "والإمام يخطب" ٣٠٣
أدلة رجحان مذهب أبي حنيفة في هذه المسئلة ٣٠٠	حديث على رضي الله عنه



صفحة	صفحة
٣٠٧	في النهي عن الصلاة عليه العمل بالحديث
٣٠٣	والإمام بخطب لم توجد مادة خالف فيها
	جواب آخر عن حديث الأئمة الأربعة الحديث
٣٠٨	جابر رضي الله عنه الصحيح
٣٠٣	التقديم فرع المعارض
٣٠٨	التشبيح الغني على الحديث الظني
	صاحب "الدراسات"
	حيث ترك قول على رضي الله عنه في هذه المسئلة مع
٣٠٨	أن قول واحد من أهل البيت قول جميعهم عنده
٣٠٤	ما أراد من تأليف "الدراسات" فلا سبيل
٣٠٩	له إليه
	الكلام على قوله :
٣٠٥	"وهذا تأويل باطل"
٣١٠	التأويل إذا كان بالقريضة
٣١٠	فلوجه إلى زده
٣٠٦	الكلام على قوله : ويدخل في هذا كل من يشك
٣١٠	كونه من باب الإشكال
	مكانة الأئمة المجتهدين في

صفحة	صفحة
٣١٠	المعرفة والفيض الإلهي قول من قال : ليس في
	الكلام على قوله : الشريعة دليلان متعارضان
	"فيعمل بكل منهما" إلا وأنا أقدر على جمعها
٣١١	عزيمة ورخصة "الخ" غير صحيح
٣١٣	صنيع الأئمة المجتهدين الكلام على قوله : "ومن
٣١١	في النصوص المتعارضة شأن الفقير والعارف
	حصر جميع النصوص وأدبه "الخ"
٣١٣	المتعارضة في الصور التي ذكرها المصنف خلاف
	الإجماع
٣١١	إذا أجمع على قولين في مسألة لم يجز إحداث قول
٣١٢	ثالث فيها
	تحقيق حديث : "ما اجتمع الجلال والحرام إلا غلب
٣١٢	الحرام الحلال"
	الحنفية كلهم يقدمون الحرام
٣١٢	على البراءة الأصلية
٣١٢	صنيع الأئمة الأربعة في النصوص المتعارضة
٣١٣	أن النسخ الإجتهادي لم



صفحة	صفحة
٣١٧	ثبت عن الأئمة المجتهدين
٣٢١	إثبات النسخ الإجتهادى
٣١٧	عن الإمام مالك رحمه الله
٣٢١	قد ثبت النسخ الحكيم
٣١٨	عن الصحابة
٣١٨	أمثلة النسخ الحكيم
٣٢٢	كلما تعارض نصان ورجح
٣٢٢	أحدهما تضمن الحكم
٣١٨	بنسخ الآخر
٣٢٢	الكلام على قوله : " فليس
٣٢٢	كلامه لأبي بكر ككلامه
٣٢٣	لأجلاف العرب "
٣٢٣	قوله صلى الله عليه وسلم :
٣٢٣	" حكى على الواحد
٣٢٣	كحكى على الجماعة "
٣٢٣	الكلام على قوله :
٣٢٣	" إرشاد للعلماء بعزل
٣٢٣	حقولهم وآراهم " الخ
٣٢٤	الشريعة قد أوجبت التدبر
٣٢٤	والتأمل في معاني الكتاب

صفحة	صفحة
٣٢٨	الإنقاذ على قول الشعراوى :
٣٢٨	" لا ينبغي المبادرة إلى
٣٢٨	القول بالنسخ عند التعارض
٣٢٨	بالرأى "
٣٢٨	صاحب " الدراسات "
٣٢٨	يسئى الأدب مع الأئمة
٣٢٨	الكلام على قوله :
٣٢٨	" فإني لم يحجزهم عن الطعن
٣٢٨	فيه ما اعتقدوه في قائله "
٣٢٨	خروج صاحب " الدراسات "
٣٢٨	عن سنن أهل السنة
٣٢٨	والجماعة والإستقرار في
٣٢٨	ظرف الرفض
٣٢٨	الكلام على قوله : " انفقوا
٣٢٨	على كلامه الأنامل
٣٢٨	بالتحريف عن الحقيقة إلى
٣٢٨	الحاز "
٣٢٨	اشتهل هذا الكلام على
٣٢٨	فسادات شتى
٣٢٨	تأويل الصحابة في معاني



صفحة	صفحة
٣٣٢	والقول بالهجاز
٣٣٨	مثلة تأويل الصحابي
	الكلام على قوله :
	"وقد علم منه أن أكثر
٣٣٩	العلماء "
	معنى كلام ابن المهام
٣٣٩	رحمه الله
	الكلام على قوله :
٣٣٤	"وعلم أن خلاف هذا
٣٣٤	المذهب ممرض "
	الآمدى لم يعرف كونه
٣٣٥	حنيفاً
	الكلام على قوله :
	"قال ابن المهام في
٣٣٦	"التحرير "
	مثلة تأويل الصحابي
٣٣٦	وتفصيل المذاهب فيها
	بناء مذهب الشافعي في
٣٣٧	هذه المسئلة
	مثلة تخصيص العام من
٣٣٨	الصحابي
	تحقيق مذهب أبي حنيفة في

صفحة	صفحة
٣٤٢	المسئلة
٣٤٧	تناقض بين كلاميه
	صاحب "الدراسات "
	يفضل ابن العربي على
٣٤٨	الأئمة الأربعة
	دأبه في تأويلات الصحابة
٣٤٣	والأربعة الطاهرة آل العباء
	الكلام على قوله :
٣٤٨	"فرق بين تيقنه بشي
	وبين كون الشئ متيقناً
	في نفس الأمر "
٣٤٩	رد الإحتالات التي أبدى
	صاحب "الدراسات "
	في بيان هذا الفرق
٣٤٤	الكلام على قوله "وليس
	رأي مجتهد غير معصوم
٣٤٦	حجة على أحد "
	التشبيع العنيف في فكره
٣٤٧	الشيعي
	رأي مجتهد غير معصوم
٣٤٧	حجة



صفحة	صفحة
٣٥٠	” كيف أترك قول الرسول بقول من “ الخ
٣٥٤	الكلام على قوله : الأئمة ؟
٣٥١	” وقد أقر ابن المهام “
٣٥١	ردما فهم من قول ابن المهام
٣٥٥	الكلام على قوله : ” والوقفه للفحص عن دليل لإمامه “
٣٥٦	استدلال العالم بحديث لا يدل على ثبوته
٣٥٢	أي الصحابي - الحديث “
٣٥٦	الكلام على قوله : ” بل لحفظ رأي من آراء الرجال “
٣٥٦	الأقبح تقديم آراء الرافضة على الحديث
٣٥٢	الكلام على قوله : ” فني أول قدم كلام غير الرسول “ الخ
٣٥٣	التأويل بالقرينة ليس بتقديم لكلام الغير على كلامه صلى الله عليه وسلم
٣٥٤	الكلام على قوله : لقول الرسول “

صفحة	صفحة
٣٥٨	” فن لا توحيد للوجهة له لا ارتضاع “ الخ
٣٦٣	الأئمة الأربعة يوحدهونه صلى الله عليه وسلم
٣٥٨	بالتحكيم والتسليم الأئمة الأربعة مرتضعون
٣٦٤	أبان الحياة السرمدية عن ثدى معصرات فيوضاته
٣٥٨	صلى الله عليه وسلم معنى اذعان أمره صلى الله عليه وسلم
٣٥٩	الكلام على قوله : ” الفريق الاول أهل الحديث “
٣٦٠	من هم أهل الحديث ؟
٣٦١	مقلدى الأئمة الأربعة داخلون في الفريق الأول
٣٦٢	من هم أسعد الناس بتوحيد الرسالة ؟
٣٦٢	اجماع الصحابة والتابعين على جواز القياس الشرعى
٣٦٣	الكلام على قوله : ” فالفريق الأول هم المغرغون من بحر “ الخ
٣٦٤	سبب الأئمة الأربعة وفوزهم بهذه النعمة
٣٦٤	تمثيل الأئمة الأربعة في كونهم واسطة فساد عدم التزام مذهب معين
٣٦٦	إصابة كل مجتهد قول غير مختار عند الحققين
٣٦٦	الإمام أبو حنيفة بشر من الله تعالى بأننا قد غفرنا لك ولمن كان على مذهبك
٣٦٧	الكلام على قوله : ” وعلم أن توحيد الرسول صلى الله عليه وسلم “
٣٦٧	مسئلة التزام عدم الخروج عن المذاهب الأربعة
٣٦٧	الانتقاد على زعمه الباطل



صفحة	صفحة
أن التزام مذهب معين	توحيد الرسول صلى الله
إشراك وإنيان بالثنوية ٣٦٨	عليه وسلم في العمل
مسئلة الخروج عن مذهب	بقوله إنما يحصل لمن
معين بعد التزام ذلك - ٣٦٨	يستوى عنده جميع من
مسئلة التقليد في شئ	دار على أقواله صلى الله
مركب باجتهادين مختلفين ٣٦٩	عليه وسلم ٣٧٢
لا بأمن بالتقليد لغير إمامه	الكلام على قوله "وسياق
عند الضرورة ٣٦٩	في الكلام على الدراسة
وما في "التحرير" و	الآية ٣٧٤
"شرحه" من منع التلقيب	بعض العرفاء الذين التزموا
نقلاً عن بعض المتأخرين	مذهباً معيناً ٣٧٤
فإنما ذلك لعدم اطلاعها	دسائس اليهود في كلام
على ذلك الإجماع ٣٧٠	ابن العربي ٣٧٥
صاحب "الدراسات"	الكلام على قوله :
جوز كثيراً من بدعات	"وهكذا في توحيد
الرفضة والعمل بمذهب	الرسول من تبعه في
الجعفرية والزيدية ٣٧٠	إمام واحد" الخ ٣٧٦
حال الفريق الثاني في	الإجماع عنه صلى الله
حصول التوحيد ٣٧١	عليه وسلم وإتباع الغير
الإنقاذ على قوله: "إن	كفر ٣٧٧

صفحة	صفحة
الإنقاذ على الدلائل	دلالة الطائى أئمة العنلم
الثلاثة التي ذكرها لنق	والطريقة عن أبي حنيفة ٣٨٢
التزام مذهب معين ٣٧٧	عبد الله بن المبارك يمدح
الكلام على قوله: "قال	إمام الأئمة ٣٨٣
القطب الشعراوي الخ" ٣٧٨	أهل الولاية الخاصة وعامة
الكلام على قوله :	المؤمنين سواء في تقليد
"وإنهم لا يسعهم	المجتهدين ٣٨٤
من الله تعالى أن	حمل الصوفية ليس بحجة
ينزلوا" ٣٧٩	في ثبوت الحل والحزمة ٣٨٤
الكلام على قوله: "كانها	الإنقاذ على قوله :
مذهب واحد محمولة	"الملتزم لمذهب معين
عندهم" ٣٨٠	أخجل بتوحد الوجهة
نظير اختلاف الأئمة ٣٨١	وأق بالثنوية" ٣٨٥
النظير الثاني لاختلاف	الكلام على قوله "وقضاء
الأئمة ٣٨١	هذه الحاجة من حيث
مكانة الإمام الأعظم رضى	هى حاجة معينة" الخ ٣٨٦
الله عنه ٣٨٢	جسارات صاحب
عن العرفاء الذين كانوا	"الدراسات" على المحدثين
على مذهب الإمام رضى	والفقهاء والأولياء ٣٨٧
الله عنه ٣٨٢	لا وجدان للعالمى الصرف



صفحة	صفحة
٣٨٧	ورعته " ٣٩٦
٣٨٧	رسالة " لصاحب
٣٨٧	الدراسات " في تجويز
٣٨٧	بدعات عاشوراء " ٣٩٦
٣٨٨	ما لبث مع جعفر الصادق
٣٨٨	أنه قال : التقية ديني
٣٨٨	ودين آبائي بل هو معي
٣٨٨	مفريات الشيعة عليه
٣٨٩	تعليم صاحب "الدراسات"
٣٨٩	التقية لأصحابه
٣٩٠	الكلام على قوله :
٣٩٠	" وهو الأخذ بالإحتياط
٣٩٠	فإنه مع باب الأولى "
٣٩٠	الخ
٣٩٠	يستحب الأخذ بالإحتياط
٣٩٠	والخروج عن الخلاف
٣٩٠	الكلام على قوله :
٣٩٠	في تقليد مع سهل
٣٩٠	الأمر وتبعية الرخص " ٣٩٨
٣٩٠	الانتقاد على زعمه أن
٣٨٧	إخوانه " ٣٩٢
٣٨٧	تأليف " الذب " كان بعد
٣٨٧	وفاة معين صاحب
٣٨٧	" الدراسات " ٣٩٢
٣٨٧	نفي زعمه أن : بين إجماع
٣٨٨	الصوفية على وجوب
٣٨٨	توحيد الجهة إلى شيخ
٣٨٨	واحد وبين التزام مذهب
٣٨٨	معين فرق ٣٩٣
٣٨٩	رد هذا للفرق بالدلائل
٣٨٩	الثلاثة ٣٩٤
٣٨٩	الكلام على قوله :
٣٩٠	" وليس كل شيخ يستوعب
٣٩٠	وجوه المناسبة بكل
٣٩٠	مريد ٣٩٥
٣٩١	بحث ما يتعلق بالدراسة
٣٩٢	الرابعة
٣٩٢	الكلام على قوله : " على
٣٩٢	إمامهم رضوان الله تعالى

صفحة	صفحة
٣٩٦	ترك مذهب المقلد
٣٩٦	سواء كان بناء على الأخذ
٣٩٦	بالإحتياط أو بناء على
٣٩٨	تتبع الرخص جائز " ٣٩٨
٣٩٨	الكلام على قوله :
٣٩٩	" وهو المراد بالجواب
٣٩٩	القوى في كلامه " ٣٩٩
٣٩٩	الجواب القوى لا ينحصر
٣٩٩	في هذين الأمرين ٣٩٩
٣٩٩	الكلام على قوله :
٤٠٠	" فإن كلاً منها مفقود
٤٠٠	في الأمر " ٤٠٠
٤٠٠	اجتناع السبوطي مع رسول
٤٠٠	الله صلى الله عليه وسلم
٤٠٠	بفظة ومشافهة وتصحيحه
٤٠٠	الأحاديث ٤٠٠
٤٠٠	قصة حب بن زين المادح
٤٠١	لرسول الله صلى الله عليه
٤٠١	وسلم ٤٠١
٤٠١	نقل قول أبي العباس



صفحة	صفحة
٤٠٥	المرسي : " لو حجه عن رسول الله صلى الله طرفه حين ما أعددت نفسى من جماعة المسلمين " ٤٠١ ترجمة الشيخ شمس الدين محمد بن حسن المصرى الحقنى ٤٠٢ أجماع على أنه لا ينبغي العمل بالكشف والإلزام إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة ٤٠٣ الكشف ليس بحجة فضلاً عن أن يكون قطعية ٤٠٤ نقل قول الشيخ محمد المغربى : " أن من يدهى رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رآه الصحابه فهو كاذب " ٤٠٤ الكشف ليس بحجة لا على الكاشف ولا على
٤٠٥	غيره الكلام على قوله : " فعلى كل مجتهد وكل مقلد عالم " الخ ٤٠٦ إن فى ترك التقليد إلغاء ترجيح صاحب المذهب وأعمال الترجيح الذى بداله ٤٠٦ روايات المذهب مأخوذة من مشكاة نبوته فيها وجلسوا فيه شيئاً من السنة ٤٠٧ الرد على صاحب " الدراسات " فيما زعم : أن كل مقلد جاهل إذا سمع من عالم بالحديث الصحيح على خلاف إمامه أن يبذل بسعده بما يليق الخ ٤٠٧ لا يجوز للعامى تقليد

صفحة	صفحة
٤٠٨	غير المجتهد التعارض بين أقوال صاحب " الدراسات " ٤٠٩ الكلام على قوله : " إلا إلى فتح كتاب صفوا فى نوع " الخ ٤٠٩ الكلام على قوله : " فالمقلد المذكور تصح عنده الأحاديث " ٤١٠ التزام الصحة فى بعض كتب الحديث لا يدل أن على الأحاديث التى فى البعض الآخر منها غير صحيحة ٤١٠ الكلام على قوله : " وإذا لم يجد هذا المقلد بعد هذا التفحص " ٤١١ بحث فى ترك رواية المذهب إذا خالف الحديث الصحيح ٤١٢
٤١٣	لا يجوز ترك المذهب بمقدار قليل من العلم ٤١٣ التعارض بين آراء صاحب " الدراسات " - ٤١٣ تعميم القواعد لا يستدعى تحقيق جميع أفرادها فى الخارج ٤١٤ الكلام على قوله : " وهو كثير فى كلام الفقهاء " ٤١٤ وجه إيراد الحنفية فى كتبهم الدلائل العقلية ٤١٥ سرد أسماء بعض الكتب التي فيها البات المذهب بالحديث ٤١٥ الكلام على قوله : " ومن أشد أقسام ضعف الحديث " ٤١٥ مضى يحقق الرجحان ؟ ٤١٦ القول بمزية " الصحيحين " ٤١٦ قول البعض وهم الشافعية ٤١٧



صفحة	صفحة
مزية "الصحيحين" وأحدهما	٤٢٤
صلى غيرها ليست إلا	٤٢٤
ترجيحاً من التراجيع ولم	٤٢٤
يثبت عن أحد وجوب	٤٢٤
مراعاة هذا الترجيح	٤٢٤
واهدار كل ترجيح آخر	٤٢٤
في مقابلته	٤٢٤
ذكر بعض التراجيع التي	٤٢٤
يرجحون بها الحنفية	٤٢٤
الكلام على قوله :	٤٢٤
"مع القطع بأن ما وقع	٤٢٤
به الاستدلال" الخ	٤٢٤
لا ينكر على من قدم	٤٢٤
حديث غير "الصحيحين"	٤٢٤
على ما في "الصحيحين"	٤٢٤
لبعض التراجيع الآخر	٤٢٤
هل يجوز معاقبة إمام	٤٢٤
من الأئمة بتركه ترجيح	٤٢٤
مزية "الصحيحين" ؟	٤٢٤
الانتقاد عليه حيث زعم	٤٢٤
أنه قد ضاق الأمر على	٤٢٤
الحنفية في جملة من	٤٢٤
العبادات والمعاملات على	٤٢٤
خلاف "الصحيحين"	٤٢٤
الكلام على قوله :	٤٢٤
"قال الشارح وهو	٤٢٤
الأصح"	٤٢٤
بحث التزام مذهب معين	٤٢٤
القول بالالتزام لمذهب	٤٢٤
معين قول إجماعي	٤٢٤
معنى قولهم : "وهو	٤٢٤
الأصح"	٤٢٤
لا عبرة بما في كتب	٤٢٤
الأصول إذا خالف ما	٤٢٤
ذكر في كتب الفروع	٤٢٤
الكلام على افراط ابن حزم	٤٢٤
الظاهرى	٤٢٤
الرد على قول ابن حزم :	٤٢٤
"أجمعوا على أنه لا يحمل	٤٢٤
الحكم ولا مفت تقاسيد	٤٢٤

صفحة	صفحة
رجل"	٤٢٤
تقليد كل واحد من	٤٢٤
المذاهب ليس بتقليد	٤٢٤
لرجل	٤٢٤
الكلام على قوله :	٤٢٤
"وقد انطوت القرون	٤٢٤
الفاضلة" الخ	٤٢٤
حال العوام في القرون	٤٢٤
الفاضلة	٤٢٤
التزام أصحاب القرن الثابت	٤٢٤
لمذهب معين	٤٢٤
نقل قول الغزالي :	٤٢٤
"يجب على كل مقلد اتباع	٤٢٤
مقلده في كل تفصيل وهو	٤٢٤
عاص بالخالفه"	٤٢٤
قال مالك : يجب على	٤٢٤
العوام تقليد المجتهدين	٤٢٤
نقل قول الفسارى :	٤٢٤
"غير المجتهد المطلق	٤٢٤
مبليزه التقليد عند	٤٢٤
الجمهور"	٤٢٤
الرد على زعمه أن القرون	٤٢٤
الفاضلة أجمعت على عدم	٤٢٤
التقليد	٤٢٤
معنى "أولو الأمر" في	٤٢٤
قوله تعالى : "يا أيها	٤٢٤
الذين آمنوا أطيعوا الله"	٤٢٤
الخ	٤٢٤
الكلام على قوله :	٤٢٤
"بل لا يصح للعالمى	٤٢٤
مذهب"	٤٢٤
معنى كلام ابن أمير الحاج :	٤٢٤
"بل لا يصح للعالمى	٤٢٤
مذهب"	٤٢٤
الكلام على قوله :	٤٢٤
نقلًا عن ابن العز من	٤٢٤
بتعصب لواحد معين	٤٢٤
غير الرسول" الخ	٤٢٤
الانتقاد على كلام ابن العز	٤٢٤
وبسط القول فيه	٤٢٤



صفحة	صفحة
الكلام على قوله :	٤٤٠
"إلا إلزام تقليده على نفسه" الخ	٤٣٥
المرسل	٤٤١
المراسيل	٤٤١
أدلة الحنفية في بحث الصاع	٤٤١
دليل الإحتياط قد يقتضي الوجوب أيضاً	٤٤٢
الانتقاد على الرواية التي نقلها صاحب "الدراسات"	٤٣٧
عن أبي يوسف في تقدير الصاع	٤٤٣
لم يصح رجوع أبي يوسف إلى قول مالك ومن تبعه	٤٣٨
محمد هو أعرف بمذهب أبي يوسف	٤٣٨
أبي يوسف	٤٤٣
أخذ على أبي حنيفة خمس مائة وسقون شبيخاً بلغ منهم رتبة الإجتهد ستة	٤٣٩
بحث الصاع	٤٤٠

صفحة	صفحة
وثلاثون إماماً	٤٤٣
المرسل	٤٤١
المراسيل	٤٤١
أدلة الحنفية في بحث الصاع	٤٤١
دليل الإحتياط قد يقتضي الوجوب أيضاً	٤٤٢
الانتقاد على الرواية التي نقلها صاحب "الدراسات"	٤٣٧
عن أبي يوسف في تقدير الصاع	٤٤٣
لم يصح رجوع أبي يوسف إلى قول مالك ومن تبعه	٤٣٨
محمد هو أعرف بمذهب أبي يوسف	٤٣٨
أبي يوسف	٤٤٣
أخذ على أبي حنيفة خمس مائة وسقون شبيخاً بلغ منهم رتبة الإجتهد ستة	٤٣٩
بحث الصاع	٤٤٠



صفحة	صفحة
٤٥١	ان يدعوا لأبي حنيفة عن جده
٤٤٧	في صلاتهم لأنه حفظ عليهم السنن والفقه
٤٥٢	قال مكي بن ابراهيم : "خزانة الروايات" في بحث التقليد
٤٤٧	كان أبو حنيفة أعلم أهل زمانه
٤٥٤	ابن عبد البر حافظ المفسر يعترف بأن بعض أهل الحديث رموا أبا حنيفة فأفرطوا
٤٥٥	الكلام على قوله : "وبهذا يندفع التعارض بين الأحاديث الثلاثة"
٤٥٥	الجواب عن حديث عائشة رضی الله عنها في الولاية
٤٥٦	قاعدة اصولية " ما فيه الإباحة منسوخ بما فيه النهي"
٤٥٦	حال الحديث المروي عن عمرو بن شعيب عن أبيه
٤٥٦	الكلام على ما نقله عن الشرأوى

صفحة	صفحة
٤٦٠	الكلام على قوله : فإذا وجدوا عن أصحاب
٤٥٧	امام مسئلة " بعض المسائل
٤٥٨	مسئلة الإعتماد على كتب الفقه الصحيحة
٤٦١	التقليد للغير في الأعمال البدنية جائز بالإجماع
٤٦٢	الكلام على قوله : وقد مر من هذا الإمام
٤٦٣	الحقيق بالإتباع " في عصر الرسالة
٤٦٤	نقل قول الشرأوى : أن المذاهب الأربعة مأخوذة من السنة " الخ
٤٦٤	الانتقاد على قوله : "فهذه أقوال العلماء الحنفية"
٤٦٥	الكلام على قوله : قرينة عليه
٤٦٥	"ولا شك أن من سمع منهم حديثاً" الخ
٤٦٥	رجوع بعض الصحابة إلى الصحابة الكبار في بعض المسائل
٤٦٥	الانتقاد على زعمه أنه : لم يعرف أن غير الفقيه من الصحابة رجع إلى الفقيه منهم
٤٦٥	ميزة عهد الرسالة في حجة الكتاب والسنة
٤٦٥	قياس بعض الصحابة في عصر الرسالة
٤٦٥	أنموذج ترجيح أحد الدليلين على الآخر من الصحابة في عهد النبي
٤٦٥	صلى الله عليه وسلم إن للمجتهد ترك ظواهر الحديث إذا كان عنده
٤٦٥	قرينة عليه
٤٦٥	الكلام على قوله : "وهذا تقرير منه صلى الله عليه وسلم"



صفحة	صفحة
المسموع من فيه صلى الله	أهل البوادي وغيرهم
عليه وسلم قطعي كالتواتر ٤٦٥	الخ ٤٧٢
ميزة الصحابة رضوان	إذا وقع الترجيح أو الجمع
الله تعالى عليهم أجمعين	من المجتهدين لا يجوز
من بين سائر الأمة ٤٦٦	للمقلد الرجوع إلى ترجيح
الكلام على قوله :	آخر أوجع آخر ٤٧٣
"ولولا ذلك لأمر الخلفاء	الكلام على قوله :
الراشدون" الخ ٤٦٨	"كالحديث الذي وصل
الكلام على قوله :	إلى العاصي" ٤٧٣
"ومن ههنا عرفت" الخ ٤٦٩	مسئلة سب الصحابة
العالم وإن كان بحرأ	رضوان الله عليهم ٤٧٥
متبحراً لا يبلغ أدنى مرتبة	الكلام على قوله :
من آراء المجتهدين ٤٧٠	"أن يترك الحديث ويعمل
الكلام على قوله :	بقول إمامه" ٤٧٥
"ومعلوم أن من أهل	صاحب "الدراسات"
للبوادي" الخ ٤٧٠	كان يكفر العلامة ابن
لا يمكن الإجماع في	تيمية ٤٧٦
عهده صلى الله عليه وسلم ٤٧١	الكلام على قوله : "إن
النقد على قوله :	تجديد المتابعة أن لا يقدم
"وكذلك ما أمر الصحابة	على ما جاء" الخ ٤٧٦

صفحة	صفحة
الرد على قول ابن القيم :	الكلام على قوله :
"معاذ الله أن يتفق الأمة	"وقال ابن الجوزي في
على ترك ما جاء" الخ ٤٧٧	ورقات" الخ ٤٨٣
الكلام على قوله :	الكلام على قوله .
"وخالف فيها ما خالف	"ولا يفرض احتمال
النص" الخ ٤٧٨	خطأ لمن عمل بالحديث ٤٨٣
علماء المذاهب الأربعة ما	الكلام على قوله :
جعلوا أئمتهم إلا أدلة على	"الحكم بالجواز منهم رحمهم
الدليل الأول ٤٧٩	الله تعالى" ٤٨٤
الكلام على قوله :	لم يوجد من كتب الناسخ
"أقوال المجتهدين المختلفة" ٤٨٠	والمنسوخ وكتب الإجماعات
يجب إتيان الأئمة فيما لم	في هذه البلاد السندية
يوجد فيه دليل أصلاً ٤٨٠	إلا رسالة صغيرة أو
الكلام على قوله :	رسالتان ٤٨٥
"فإن أصحابها لم يقولوا :	الكلام على قوله :
هذا حكم الله ورسوله" ٤٨١	"من غير اشتراط ذلك
أكثر الأحكام الشرعية	بحال المقلد العالم" ٤٨٧
ظنية الثبوت ٤٨٢	المراد من العاصي الجاهل
النقد على بعض ما قاله	الذي لا يعرف معنى النص
ابن القيم ٤٨٢	وتأويله ٤٨٧



صفحة

## بحث ما يتعلق بالدراسة الخامسة

الكلام على قوله :  
" في الدراسة الخامسة "

عبي الدين محمد الخ ٤٨٨  
الحكم بستر أحوال القطب

غالب ثبوت القطبية  
للسيد عبد القادر بلانزاع ٤٨٩

الكشف الموافق بالنص  
وكذلك الرأي الموافق به

اجتماعاً في الأئمة الأربعة  
على وجه لا يمكن

للوصول إليه لمن عاندهم ٤٨٩  
الكلام على قوله :

" إلا لمن عصمه الله تعالى  
الخ "

مسئلة قياس النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم ٤٩٠

منزلة رأي النبي صلى الله

عليه وسلم والنقد على  
الشيخ ابن العربي في زعمه  
أن رأي النبي صلى الله  
عليه وسلم لا يفيد حكماً  
قطعاً ٤٩١

التعارض بين كلام  
صاحب " الدراسات "

وبين كلام ابن العربي  
في مسئلة رأي النبي

صلى الله عليه وسلم ٤٩١  
النقد على زعم ابن العربي

أن لفظ الإجتهد في  
" حديث معاذ يعني

طلب الدليل على تعيين  
الحكم في المسئلة الواقعة " ٤٩٢

توجيه ما ذكره ابن العربي  
من منام القاضي

عبد الوهاب في وضع  
كتب الرأي ٤٩٣

قصة رؤيا الفقيه

صفحة

صفحة

الصالح أبي بكر بن يوسف  
المكي الحنفي ٤٩٤

الكلام على قوله :  
" إرشاد إلى أن الإجتهد

المذكور " الخ ٤٩٥  
نفاة القياس نفوا القياس

بقسميه الجلي والظني ٤٩٥  
الكلام على قوله :

" في المنام الثاني وعلى  
الحجة رسول الله صلى الله

عليه وسلم ونفر قليل  
الخ ٤٩٦

قصة رؤيا الذي أورده  
صاحب " البهجة الكبرى " ٤٩٧

توجيه المنام الثاني ٤٩٧  
الكلام على قوله :

" ولكن والله يا سيدي  
ما منه منكر إلا بفتوى "

الخ ٤٩٨  
يجب على حاكم الإسلام

حجر المفتي الماخن عن  
الفتوى ٤٩٩

لا يجوز العمل بقول  
كل من تزيأزي العلماء " ٤٩٩

حال بعض المتصوفة  
في زمان المصنف ٤٩٩

الكلام على قوله :  
" تهاون الناس في أمر

الحديث " الخ ٥٠٠  
النقد على قوله :

" حتى إن طلبة العلم من  
المستفتين " الخ ٥٠٠

نقل الإجماع على أنه  
يجوز للمستفتين اتباع

المفتين بلا ابتداء مستند  
فما يفتون به ٥٠١

الكلام على قوله :  
" اقتضوا من غير مهل "

الخ ٥٠١  
الإمام والطوبى إلى ما



صفحة	صفحة
جری بین صاحب	٥٠٤
"الدراسات" وبين	٥٠٤
معاصريه من التجاذب	٥٠٥
في إجراء احكام الإسلام	٥٠٥
في البلاد السندية	٥٠١
الكلام على قوله :	٥٠١
"فلذا رأي الفقيه يميل	٥٠٢
إلى هوي" الخ	٥٠٢
ماذا يريد الشيخ ابن عربي	٥٠٦
بذم الرأي وما هو	٥٠٦
الرأي المذموم ؟	٥٠٦
القد على قوله :	٥٠٧
"ويرون أن الحديث	٥٠٧
والأخذ به مضلة وأن	٥٠٧
الواجب تقليد هؤلاء	٥٠٣
الأئمة" الخ	٥٠٣
إثبات تقليد الأئمة	٥٠٨
الأربعة المتبوعين	٥٠٣
وجود الأحاديث	٥٠٣
الموضوعة في كتب	٥٠٣

صفحة	صفحة
أن يتمسك بها	٥٠٩
الكلام على قوله : "دليلاً	٥٠٩
وكشفاً وعباناً وسماعاً"	٥٠٩
الخ	٥٠٩
نبذة من أحكام الكشف	٥٠٩
الكلام على قوله :	٥٠٩
"علة من عند أنفسهم	٥١٠
ثم تعديتها في المسكوت	٥١٠
عنه" الخ	٥١٠
كثرة استنباط الأحكام	٥١٠
من الكتاب والسنة في	٥١٠
عصر الصحابة رضوان	٥١٠
الله عليهم	٥١٠
حديث معاذ رضي الله	٥١٠
عنه نص لو ظاهر في	٥١٠
جواز القياس	٥١٠
الكلام على قوله :	٥١٠
"هل أكثر ذلك أو كله	٥١١
مما ارتكبه مع غلب	٥١١
عليه الرأي"	٥١١
صاحب "الدراسات"	٥١٢
يسبق الأدب في جانب	٥١٢
الأئمة	٥١٢
الكلام على قوله :	٥١٢
"ومن ادعى أن هذا	٥١٢
القياس بعينه مروي عن	٥١٢
أبي حنيفة" الخ	٥١٢
مسئلة الإعتماد على كتب	٥١٢
الفقه	٥١٢
الكلام على قوله :	٥١٣
"لا مع وجود الأحاديث	٥١٣
الناطقة" الخ	٥١٣
إين القياس الذي هو في	٥١٣
مقابلة النص	٥١٣
الكلام على قوله :	٥١٣
"قد ضايقنا المعاصرين	٥١٣
بهذا بعينه وبأبلغ من	٥١٣
هذا"	٥١٣
مضايقة المعاصرين له	٥١٣
في المسائل التي ذكرت	٥١٣



صفحة	صفحة
٥١٤	في "مقدمة التعالين"
٥١٦	من بلاد السند
٥١٦	الأذواق المختلفة للعلماء
٥١٦	في بلاد السند
٥١٤	المنهج لتدريس الحديث
٥١٧	الشريف في بلاد السند
٥١٧	من بعض معاصريه
٥١٢	الكلام على قوله :
٥١٥	"كل ذلك لإعتقادهم
٥١٨	أن أحكام الشريعة تؤخذ
٥١٥	من كتب الفقه ليس
٥١٨	إلا"
٥١٥	رجوعهم إلى كتب الفقه
٥١٨	ليس إلا من حيث أن
٥١٥	المسائل التي فيها مذهب
٥١٨	يتأذي حديث حبيب
٥١٨	صلى الله عليه وسلم لما
٥١٩	صنع العلماء في الأحاديث
٥١٥	المتعارضة تعارضاً ظاهراً
٥١٥	مكانة كتب علم الحديث
٥٢٠	والإحتياج إليها
٥١٤	في "مقدمة التعالين"
٥١٦	من بلاد السند
٥١٦	الأذواق المختلفة للعلماء
٥١٦	في بلاد السند
٥١٤	المنهج لتدريس الحديث
٥١٧	الشريف في بلاد السند
٥١٧	من بعض معاصريه
٥١٢	الكلام على قوله :
٥١٥	"كل ذلك لإعتقادهم
٥١٨	أن أحكام الشريعة تؤخذ
٥١٥	من كتب الفقه ليس
٥١٨	إلا"
٥١٥	رجوعهم إلى كتب الفقه
٥١٨	ليس إلا من حيث أن
٥١٥	المسائل التي فيها مذهب
٥١٨	يتأذي حديث حبيب
٥١٨	صلى الله عليه وسلم لما
٥١٩	صنع العلماء في الأحاديث
٥١٥	المتعارضة تعارضاً ظاهراً
٥١٥	مكانة كتب علم الحديث
٥٢٠	والإحتياج إليها

صفحة	صفحة
٥٢١	نقل قول صاحب البحر :
٥٢١	"لا يفتى ولا يعمل إلا
٥٢٠	يقول الإمام الأعظم إلا
٥٢٠	لضعف دليل"
٥٢٣	كلام ابن العربي إنما هو
٥٢٤	في ذم الفقهاء الماجنين
٥٢٤	والمدعين بأنهم يعملون
٥٢٤	بالحديث وهم في ليلهم
٥٢٤	ونهارهم لا يتفوهون إلا
٥٢٤	بما رضى به الملوك
٥٢٤	أو الأمراء
٥٢٤	الكلام على قوله :
٥٢٤	"إلى أن يخرج صاحب
٥٢٤	العصر ببرهان مبين"
٥٢٤	المبحث في مهدي آخر
٥٢٤	الزمان من هو ومن هو ؟
٥٢٤	زعم صاحب "الدراسات"
٥٢٤	أن مهدي آخر الزمان
٥٢٤	هو الإمام الثاني عشر من
٥٢٤	الأئمة الإثني عشر
٥٢٤	هذا القول مما سمعته
٥٢٤	أذناي منه
٥٢٤	الانتقاد عليه حيث زعم :
٥٢٤	أن الأولياء والعرفاء قد
٥٢٣	أجمعوا على هذا القول
٥٢٣	الشيخ ابن عربي قد
٥٢٣	أعرض عن الأحاديث
٥٢٣	الصحيحة الثابتة في مسئلة
٥٢٤	المهدي
٥٢٤	الكلام على قوله :
٥٢٤	"ونحن قد أخذنا عن
٥٢٤	مثل هذه الصورة أموراً
٥٢٤	كثيرة من الأحكام
٥٢٤	الشرعية"
٥٢٤	المبحث في أخذ الأحاديث
٥٢٤	عن الصورة الحميدة
٥٢٤	القدسية
٥٢٤	تعيين مراد ابن العربي في
٥٢٤	قوله : "ونحن قد أخذنا
٥٢٤	عن مثل هذه الصورة"



صفحة

صفحة

- كون شئ مثل شئ  
لا يستدعي أن يكون  
مثله في جميع الصفات ٥٢٥  
نقل قول الشعرائي :  
ان ابن العربي كان يفعل  
ما أشار به صلى الله عليه  
وسلم بشرط أن يسمع  
لفظه صريحاً بقظة ٥٢٥  
مسئلة إثبات الأحكام  
الشريعة بمكاشفات أمثال  
ابن العربي ٥٢٦  
نقل قول العارف  
السمرندي : " إن الكشف  
لا يستفاد منه حكم  
شرعي وإنما يستفاد من  
الأدلة " ٥٢٧  
الإحتمالات الثلاث في  
صورة نبينا صلى الله  
عليه وسلم ٥٢٧  
كون الكشف حجة  
قطعية لا يطمئن إليه  
القلب ٥٢٨  
البحث في أخذ الأحكام  
من صورة حال الكشف  
مع الله تعالى ٥٢٩  
شرائط كون الكشف  
حجة للأحكام ٥٢٩  
نسخة " الفتوحات " التي  
كانت في خزانة المعترض  
نسخة واحدة غير  
مصححة مملوءة بالغلط  
الكثير ٥٢٩  
نقل قول المفتي أبي السعود :  
" إن تصانيف ابن العربي  
حرفها بعض اليهود " ٥٣٠  
نقل قول الشعرائي : " جميع  
ما عارض من كلام  
الشيخ ابن العربي ظاهر  
الشريعة وما عليه الجمهور  
فهو مدسوم عليه " ٥٣٠

صفحة

صفحة

- دم الزنادقة تحت وسادة  
الإمام أحمد في مروض  
موته عقائد زائفة ٥٣٠  
دم الزنادقة على الشيخ  
مجد الدين الفيروز آبادي  
" كتاباً في الرد على  
الإمام أبي حنيفة ٥٣٠  
لانكر لكرامة ابن العربي  
وكرامة سائر الأولياء ٥٣١  
الكلام على قوله :  
" فاجبرني بجميع ما أخبرته  
أنه روى " الخ ٥٣١  
ابن العربي لم يبلغه بجميع  
الأحاديث ٥٣٢  
لم يدع أحد قبل ابن العربي  
أن الكشف حجة قطعية ٥٣٣  
الكلام على قوله : " قال  
حتى إن من جملة ذلك  
رفع اليدين في كل خفض  
ورفع " ٥٣٣  
ما معنى كفاية الكشف  
إن حديث رفع اليدين في  
كل خفض ورفع قد عارضه  
أحاديث " الصحيحين " ٥٣٣  
الرد على زعمه أن الرفع  
في كل خفض ورفع مذهب  
مالك والشافعي رحمهما الله  
تعالى ٥٣٣  
الإفصاح عن الخطأ في  
الأمور الستة التي ذكرها  
ابن العربي في مسألة الرفع  
في كل خفض ورفع ٥٣٤  
" السيد هارون " كان  
بأخذ كل يوم من معنى  
القرآن وأحكامه من " تفسير  
الإمام البيضاوي " عن  
حضرته صلى الله عليه وسلم ٥٣٤  
النقد على كلامه : " وكفى  
لحديث هذين الرفيعين  
بكشف هذا العارف " ٥٣٥  
ما معنى كفاية الكشف



صفحة	صفحة
٥٣٥	مع وجود الحديث الصحيح؟
	الكلام على قوله: "فعل"
	هذا الضمير في قوله
	"روى فيه حديثاً"
٥٣٧	صحیحاً
	إذا كان كلام ابن العربي
	يجب تأويله لحسب الظن
	به فما منع المعارض من
	حسب الظن في الأئمة
٥٣٧	الأربعة
	الكلام على حديث مالك
	بن الحويرث في مسألة
٥٣٨	الرفع
	نفي الاستدلال بحديث
	مالك بن الحويرث في هذه
٥٣٩	المسألة
	حديث المدلس بصيغة
	"عن" غير مقبول عند
٥٣٩	المحدثين
	الكلام على حديثي عهد الله
٥٤٣	السند
	بن الزبير وابن عباس رضي
	الله عنهما في رفع اليدين
٥٣٩	في كل خفض ورفع
	حال ابن لهيعة في الجرح
٥٤٠	والتعديل
	حال ميمون المكي في
	الجرح والتعديل ونقل أقوال
٥٤٠	أئمة الجرح في ذلك
	الكلام على حديث أبي داود
	وابن ماجه من رواية
٥٤١	اسماعيل بن عياش
	نقل أقوال أئمة الجرح
٥٣٨	والتعديل في قبول رواية
٥٤١	اسماعيل بن عياش
	الكلام على حديث يحيى
٥٣٩	ابن أبيوب عن عبد الملك
٥٤٢	بن جريج عند أبي داود
	معنى كلام الشيخ توف الدين
٥٣٩	في "الإمام" في رجال هذا
٥٤٣	السند

صفحة	صفحة
٥٤٦	الحديث على الصحة
٥٤٧	مسئلة زيادة الثقة وقبولها
٥٤٣	نقل قول المحدثين: "إن
	الشاف عند بعضهم والله كان
	يسمى حديثاً صحيحاً لكنه
٥٤٧	غير معمول به
٥٤٣	التعارض بين آراء صاحب
٥٤٨	"الدراسات"
	اعتراف صاحب "الدراسات"
	بترجيح حديث غير
	"الصحيحين" على حديثها
٥٤٨	بكشف ابن العربي
	قول العارف السمرقندي في
٥٤٨	شطحيات ابن العربي
	معنى كلام الدارقطني:
	"وهو الصحيح" ورد ما
٥٤٩	فهمه صاحب "الدراسات"
	النقد على تصحيح ابن
	القطان الحديث رفع اليدين
٥٤٩	في كل خفض ورفع
	حال المتابعين اللتين ذكرهما
	المعارض نقلاً عن الحافظ
	الزبلي
٥٤٣	الجواب عن هذه الأحاديث
	بعد تسليم دلالتها على
	رفع اليدين في كل خفض
٥٤٣	ورفع
	حكم سكوت أبي داود
٥٤٤	بعد إيراد الحديث
	نقل قول الدارقطني:
	"إن زيادة رفع اليدين في
	حديث أبي هريرة خطأ
٥٤٤	غير صحيحة"
	قال ابن الهمام: "إذا انفرد
	الثقة وعلم اتحاد المجلس
	ومن معه لا يعقل مثلهم
٥٤٤	عن مثلها عادة لم تقبل"
	الكلام على قوله: "إن
	انفراد الثقة الحافظ بما
	لم يتابع عليه لا يخرج



صفحة	صفحة
الإنقاذ على تصحيح ابن	٥٥٠
حزم لحديث الرفع	٥٥٢
لا يعتمد بتصحيح ابن حزم	٥٥٢
ونجرحه في كتب الاستدلال	٥٥٢
معنى قول العراقي : "وأخذ	٥٥٢
آخرون بأحاديث الرفع	٥٥٠
في كل خفض ورفع	٥٥٠
نقل قول صاحب "البحر" :	٥٥١
"لا يمكن صدور قولين	٥٥٢
مختلفين متساويين من مجتهد	٥٥٢
آثار الصحابة حجة بشرط	٥٥٢
أن لا يتفيا شئ من السنة	٥٥٢
الكلام على قوله : "قالوا :	٥٥٢
هي مثبته فهي مقدمة على	٥٥٢
النفي	٥٥٢
تصنيف صاحب "الدراسات"	٥٥٢
رسالة مفردة في ترجيح	٥٥٢
أحاديث "الصحيحين"	٥٥٢
على غيرها	٥٥٢
الذي بين نفي يحيط به	٥٥٢

صفحة	صفحة
في كل خفض ورفع	٥٥٤
الكلام على قوله : "وإذا	٥٥٤
قد بان صحة حديث الرفع	٥٥٤
قد تقرر أن الإجماع المتأخر	٥٥٥
يرفع الخلاف المتقدم	٥٥٥
نقل قول ابن الهيثم :	٥٥٥
"اتفقت الأمة على نسخ	٥٥٥
الرفع في السجود"	٥٥٥
بسط المذاهب في مسألة	٥٥٥
الرفع	٥٥٥
النقد على زعمه أن الرفع	٥٥٥
في الحالتين مذهب ابن	٥٥٥
عمر وابن عباس رضي الله	٥٥٥
عنهما	٥٥٥
القول بالرفع في كل خفض	٥٥٥
ورفع قول الإمامية	٥٥٥
صاحب "الدراسات"	٥٥٥
يرتكب هذه التأويلات	٥٥٥
البشعة لنصرة مذهب	٥٥٥
الإمامية	٥٥٥
الكلام على قوله : "لكن	٥٥٥



صفحة	صفحة
٥٦٤	٥٦٧
الاربعة	فيها أسانيد موضوعة
تأييد قول الطحاوي :	وقد أفرد المصنف بالجمع
٥٦٤	رسالة مفردة رداً على
"أحموا على ترك الرفع"	المعترض
الكلام على قوله: "فالتجاسر	٥٦٧
بحكم النسخ على حديث"	٥٦٧
٥٦٥	بم يكون تعدد الخبر ؟
ابن الهمام نفسه ليس دون	حال أسانيد هذه الأحاديث
ابن الجوزي	٥٦٨
٥٦٦	في الصحة والحسن والضعف
الكلام على قوله : وذلك	الحكم بالتواتر المعنوي في
لأن النسخ الذي هو	أحاديث الاثبات دون أحاديث
٥٦٦	النفي تحكم على الوجهين
خلاف الأصل "	ومن عجائب صنيع
٥٦٦	الفيروزآبادي أنه أدخل
اطلاق النسخ على الترجيع	آثار السلف سوي الصحابة
٥٦٣	إذا اجتمع المانع والمقتضى
٥٦٦	غلب المانع
٥٦٣	الانتقاد على قوله: "فنقول
وردت في الرفع المذكور	٥٦٣
أربع مائة خبر بين مرفوع	وأثر"
٥٦٧	لصاحب "الدراسات"
٥٦٤	رسالتان بالعربية والفارسية
في مسألة رفع الهدين، أدرج	٥٦٤
رفعا لحكمات من	٥٦٧
الشارع دل الله عليه	٥٦٧
وسلم"	٥٦٧
القول بالنسخ عائداً إلى	٥٦٧
السنية	٥٦٧
لفظ "كان" وإن كان قد	٥٦٧
يستعمل في المرة الواحدة	٥٦٧
لكن الغالب استعماله في ما	٥٦٧
أفادت فيه السنية	٥٦٧
وجوب التبليغ عليه صلى	٥٦٧
الله عليه وسلم في الجائزات	٥٦٧
التي هي خلاف السنة	٥٦٧
ما هو المراد من النسخ في	٥٦٧
قول ابن الهمام ؟	٥٦٧
التقد على "المعلق" الذي	٥٦٧
أورده نقلاً عن العراق	٥٦٧
ناسخ السنية أقوى من	٥٦٧
حديث الإثبات	٥٦٧
الكلام على قوله: "فإنه إذا	٥٦٧
حل الإجماع على إجماع الأئمة	٥٦٧

صفحة	صفحة
٥٦٩	٥٦٧
بهذا الرفع المروي عنهم	٥٦٧
ليس في الدنيا حديث اجتمع	٥٦٧
عليه العشرة المشهود لهم	٥٦٧
بالجنسة غير حديث "من	٥٦٧
٥٧٠	كذب على"
الرد على زعمه أن حديث	٥٦٧
٥٧٠	الرفعات متواتر
لا ترجع بكثرة الشهود	٥٦٨
ولا بكثرة الروايات ولا	٥٦٨
٥٧١	بكثرة الرواة
الجمع بين أحاديث النفي	٥٦٨
٥٧٢	وبين أحاديث الثبوت
الكلام على حد السيوطي	٥٦٨
٥٧٣	حديث الرفعات متواتراً
٥٧٣	الإختلاف في تعيين التواتر
صاحب "الدراسات" يثبت	٥٦٩
تواتر المعنوي في حديث	٥٦٩
الرفعات وينكره في بحث	٥٦٩
٥٧٣	القياس
الكلام على قوله: "ثم	٥٦٩



## صفحة

## صفحة

- استمر عليه دأبه حتى فارق " ٥٧٥ بعد إيراد حديث ابن مسعود  
النقد على الزيادة التي روي  
عن ابن عمر رواها عنه  
البيهقي ٥٧٥  
لفظ حديث ابن عمر ٥٧٥  
حال عصمة بن محمد ٥٧٥  
تدليس صاحب "الدراسات" ٥٧٧  
في نقل قول ابن المني ٥٧٦  
بعد إيراد هذه الزيادة ٥٧٦  
ثم إن هذه الزيادة لو ثبتت  
فإنما هي في الرفعات الثلاثة  
الأول لا غير ٥٧٦  
للقينة الثابتة على عدم صحة  
هذه الزيادة ٥٧٧  
الكلام على قوله : "قال  
للبخاري إنه لم يثبت عن  
أحد من أصحاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أنه  
لم يرفع يديه " ٥٧٧  
نقل قول الترمذي في "سننه" ٥٧٨  
قال الشيخ علي القاري :  
وهذا بمنزلة دعوى  
الإجماع " ٥٧٨

## صفحة

## صفحة

- الانتقاد على من زعم أن  
ما قاله البخاري أصح مما  
قاله غيره ٥٧٨  
الجمع بين قول البخاري  
وقول الترمذي ٥٧٨  
النقد على رواية الحسن ٥٧٨  
قول الصحابي والإجماع  
السكوني كلاهما ليس بحجة  
عند الإمامين الشافعي  
والبخاري ٥٧٩  
الجواب عما روى عن ابن  
عمر من الروى بالخصا لم  
لا يرفع ٥٧٩  
الكلام على قوله : الوجه الأول  
قول ابن الهمام في "التحرير" ٥٧٩  
البحث في قول مجاهد :  
صحت ابن عمر بنين فلم  
يرفع يديه إلا في تكبيرة  
الإفتاح ٥٨٠  
حال أبي بكر بن عياش  
رضي الله عنه ٥٨٠  
رد زعم صاحب "الدراسات"  
أن أبا بكر بن عياش ضعيف ٥٨٠  
الجواب عن قوله "وقد  
أقر به الحافظ الزبلي الخنفي  
وأهل به " ٥٨١  
النقد على نقله قول ابن  
معين "توهم من ابن  
عياش " ٥٨١  
ثناء العلماء من القراء  
والمحدثين على أبي بكر  
بن عياش المسمى بشعبة ٥٨٢  
نقل قول أبي بكر بن  
عياش : يا بني إياك أن  
تعصى الله سبحانه في هذه  
الغرفة فإني ختمت فيها  
القرآن ثمانية عشر ألف  
ختم ٥٨٢  
نقل قول ابن المبارك :  
مارأيكم أحداً أسرع إلى



صفحة	صفحة
٥٨٧	السنة من أبي بكر بن عياش
٥٨٣	نقل قول ابن سعد
	حق أبي بكر بن عياش :
	" كان ثقة صدوقاً عارفاً
٥٨٧	بالحديث والعلم "
٥٨٣	ذكر من أخرج هذا
٥٨٨	الأثر عن ابن عياش
	الكلام على قوله " الوجه
	الثاني أنه معارض برواية
٥٨٥	الثقات "
٥٨٨	الجمع بين رواية الثقات
	ورواية أبي بكر الثقة العدل
	الأجوبة الأخر عن رواية
٥٨٦	الثقات
	الجواب عن قول البخاري
	" أنه من باب مخالفة
٥٨٦	الثقات "
	الكلام على قوله :
	" الوجه الثالث دلالة
٥٨٩	ترك "
	الكلام على قوله :
	" وترك الراوي من غير
	إظهار دليل عن النبي
٥٨٧	صلى الله عليه وسلم "
	ترك الراوي العمل بمرويه
	لا يحتاج إلى إظهار دليله
٥٨٨	عنه صلى الله عليه وسلم
	الجواب عن قول صاحب
	" الدراسات " بأن القول
	به لا نسلم صدوره عن
٥٨٨	إمام بارع "
	لا يحتاج إلى إيراد سند
	متصل عن صاحب المذهب
٥٨٩	في كل مسألة وفرع
	الكلام على قوله " تمسك
	بحسن الظن فيمن ليس
٥٨٩	بمعصوم "
	قد تقرر في الأصول أنه
	قد يعرف الناسخ بفيض

صفحة	صفحة
٥٩٠	تأخره عن المنسوخ
٥٩٣	الجواب عن القسح في
	القول بالإجماع على تقديم
٥٩٠	خبر الواحد على القياس
	القول الصحيح عن الإمام
	مالك تقديم خبر الواحد
٥٩١	على القياس
	الكلام على قوله : " يجوز
	كونه عزيمة غير واجبة
٥٩١	العمل "
	وأيضاً إذا كان الحديثان
	ظاهرين في السنة فحمل
	أحدهما على العزيمة والآخر
	على الرخصة لا يخلو عن
	مؤنة القول بنسخ السنة
٥٩٢	في الحديث
	الكلام على قوله " الثاني
	اعتمد على الحديث
٥٩٢	المعارض "
	ومن المقرر في الشريعة أن
٥٩٠	لا يترك الوجه الظاهر
٥٩٣	بمجرد الإجمال
	الكلام على قوله " أو اعتمد
٥٩٣	على الحديث المعارض "
	وليس معنى النسخ الإرفع
٥٩٤	الحكم الشرعي السابق عملاً
	الكلام على قوله " فيجوز
٥٩٤	ترك ابن عمر الرفعات "
	الجواب عن زعمه : أن ابن
٥٩٤	عمر ترك الرفع لعدم انضباطه
	لم ترك العمل بحديث
	الفلتين الشيخ ابن دقيق
٥٩٥	العبد
	الكلام على قوله " ثم ما
٥٩٦	يجب أن لا يذهب عليك "
	ما هو معنى النسخ في
٥٩٧	مسئلة الرفع وعدمه ؟
	ما هو معنى قولهم " إذا
	اجتمع المفتض والمانع
	غلب المانع وحكم بنسخ



صفحة	صفحة
٥٩٧	المقتضى
٦٠٠	مشرك في الرفع وتركه
	نقل قول ابراهيم النخعي :
	ما سمعت الرفع الزائد من
	أحد منهم إنما كان الصحابة
٥٩٨	يرفعون أيديهم في بسده
٦٠١	الصلاة
٥٩٨	الإمام أبو حنيفة كان عارفاً
٦٠١	بالتاسخ والمنسوخ
	النقد على قوله : " إن
	أمر النسخ مطلقاً خطير
٥٩٩	في الشرع
٦٠١	لابلائم لفظ " خطير "
	إن قول الحنفية بالنسخ
٦٠٢	جاء بالدلائل
	الكلام على قوله : " هذا
	في حياته صلى الله عليه
٦٠٢	وسلم "
٦٠٠	كم من ناسخ لم يذكر في
٦٠٢	الكتاب لإمرة
	النقد على قوله : " فما
	عمل الصحابة وعمل غيرهم
	من أكار الأمة فأمر

صفحة	صفحة
٦٠٢	ظنك فيما بعده
	لا يجوز النسخ بعد وفاة
	النبي صلى الله عليه وسلم
٦٠٢	إحماً
	الجواب عن طعن بعض
	الملاحدة في حديث حجة
	صلى الله عليه وسلم بقوله :
٦٠٦	" ما أوهن أمر حديثهم "
	طعن الملاحدة في كتاب
٦٠٤	الله وأحاديث " الصحيحين "
	الكلام على قوله " وأمر
٦٠٤	النسخ بهذا الإكثار "
	النقد على قوله " فأقول
	لأريب إن حديث عاصم
٦٠٥	ابن كليب "
	الجواب عن كلام ابن
	حبان في تضعيف حديث
٦٠٥	ابن مسعود
	الجواب عن قوله : " ما
	معنى معارضة حديث ابن
٦٠٥	مسعود بحديث " الصحيحين "
	جاز لأبي حنيفة أن يضعف
١٠٦	حديثاً صحيحه المحدثون
	نقل قول أهل الأصول :
	أجمعوا على أنه يجب على
	المجتهد العمل بما أدى إليه
٦٠٦	إجتهاده "
	نقل نصحيح الحفاظ
	حديث ابن مسعود على
	ما نقله ابن حجر في
٦٠٦	" الفتح "
	جرح ابن حبان على سند
٦٠٧	معين مع هذا الحديث
	نقل حكم بعض الشافعية
	بأن حديث ابن مسعود
	حديث صحيح وإنما المنكر
	فيه على وكيع زيادة
٦٠٧	لفظ " ثم لا يعود "
	ذكر المتابعات لحديث
٦٠٧	ابن مسعود رضي الله عنه







صفحة	صفحة
ولا تعارض بها الأخبار	" العشرة المبشرة مارفعوا
الصحيحة عن طاؤس بن	أبيهم إلا في افتتاح الصلاة ٦٢٣
كيسان	٦١٨ تخارج بعض الآثاء الأخر ٦٢٤
تخرج أثر سيدنا علي بن	نقل قول ابن الهمام : اعلم
أبو طالب كرم الله تعالى	أن الآثار عن الصحابة
رجه ٦١٩	والطرق عنه صلى الله عليه
نقل قول الحافظ العيني	وسلم كثيرة جداً ٦٢٥
" إسناده حديث عاصم بن	الدلائل على نسخ حديث
كليب صحيح على شرط	الرفع من الأحاديث
مسلم "	٦٢٥ المرفوعة والآثار
تخرج أثر ابن مسعود	نقل قول إبراهيم النخعي :
رضي الله عنه ٦٢١	" إن كان واثقاً رآه مرة
دأب إبراهيم النخعي في	يفعل ذلك فقد رآه عبد الله
حديث ابن مسعود ٦٢١	خمس مرة لا يفعل ذلك " ٦٢٦
تخرج أثر عبد الله بن عمر	لفظ " كان " المفقيد للسنية
رضي الله عنه بلفظ " قال	موجود في أحاديث الطرفين ٦٢٧
بجاهد : سمعت ابن عمر سئلا	الجواب عما تقول المعترض
فلم أره يرفع يديه " الخ ٦٢٢	في ضعف عاصم بن كليب
تخرج أثر ابن عباس رضي	حال عاصم بن كليب
الله عنه بلفظ إنه قال :	رضي الله عنه ٦٢٨

صفحة	صفحة
آراء أئمة الجرح والتعديل	" لا يترك الرجل حق
في حق عاصم بن كليب ٦٢٨	يجمع الجميع على تركه " ٦٢٤
الإجماع على توثيق عاصم	أن الجرح مقدم على التعديل
بن كليب ٦٢٩	نعم إن لم يفسر الجرح قدم
تعدد الطرق ولوثنتين بخرج	٦٢٤ التعديل
الحديث الضعيف إلى	كيفية الاختلاف بين
الحسن ٦٣٠	الحنفية والشافعية في الرفع
الكلام على قوله : " وأما	٦٢٤ وعدمه
طريق محمد بن جابر " ٦٣٠	مذهب أبي حنيفة في
الكلام المشيع في حديث	الرفع ٦٣٥
محمد بن جابر ورد زعم	الكلام على قوله :
صاحب " السوايات " ٦٣١	" والترمذي وإن حسنه " ٦٣٥
مسئلة قبول الجرح الغير	الجواب عن انتقاد ابن
المفسر ٦٣٢	المبارك على حديث ابن مسعود ٦٣٥
نقل قول القاضي	الكلام على قوله : " وقد
أبي بكر : " الجمهور على أنه	سمعت قول الحافظ فيه " ٦٣٦
إذا جرح من لا يعرف	الجواب عن قول الحافظ ٦٣٦
الجرح يجب الكشف عن	ما وجدنا في أحاديث
ذلك " ٦٣٣	الحصم ماسلم عن الاختلاف
نقل قول أبي داود والنسائي	واتفق الأئمة على صحته ٦٣٧



صفحة	صفحة
تصنيف صاحب "الدراسات"	٦٣٨
رسالة وحكمه فيها بأنه :	
" يجب الجمع بين	
الحديثين وإن كان أحدهما	
صحيحاً متفقاً على صحته	
والآخر ضعيفاً متفقاً على	
ضعفه "	
الكلام على قوله : " مع	
أن الصحيح من السنن	
لا يعارض المتفق عليه "	٦٣٩
المضعف موجود في "صحيح	
البخارى "	٦٤٠
نقل قول البخارى : " لم	
أخرج في هذا الكتاب	
إلا صحيحاً وما تركت من	
الصحيح أكثر "	٦٤٠
الكلام على قوله : " والإمام	
ابن الهمام إذا تأيد مذهبه "	
الخ	
الكلام على قوله : " وإن	
إذا اتمم بعله من حكم	
إمام "	٦٤٢
العدة في أحاديث الرفع في	
كل رفع وخفض مستقر	
غاية الإستقرار	٦٤٣
الجمع بين الدليل كما	
يصدق على الحديث الصحيح	
ألبته كذلك يصدق على	
الأقسام الثلاثة المذكورة	
أيضاً	٦٤٤
أن ما يفيد أنه لا يجوز	
للمجتهد الإجتihad قبل	
تأليف " الصحيحين " ؟	٦٤٤
أنموذج من ترجيح الشافعى	
حديث غير " الصحيحين "	
على حديث " الصحيحين "	٦٤٥
الكلام على قوله " والمعلقات	
من أمثالها ليس من	
الإحتجاج في شيء "	٦٤٥
إعادة ما ذكر سابقاً أنه	

صفحة	صفحة
يجوز الإعتماد على كتب	
الفقه	٦٤٦
نقل قول أبي اسحاق	
الاسفرائلى : الإجماع على	
جواز النقل من الكتب	
المعتمدة ولا يشترط اتصال	
السند إلى مصنفها	٦٤٦
الجهل بحال مصنف الكتاب	
لا يضر إذا احتج به العلماء	٦٤٧
" فتح القدير " من الكتب	
المعترة المتداولة بين علماء	
المذهب	٦٤٧
عدم الاحتجاج بالمعلق عند	
المحدثين مخصص بالحديث	
والأثر دون ما نقل عن	
المجتهدين	٦٤٧
يجب الإعتماد على حكاية	
مناظرة الأوزاعى مع	
أبي حنيفة	٦٤٧
ذكر ناقل هذه الحكاية	٦٤٨
الكلام على قوله : " ولهذا	
لم يتعرض لها الحافظ الزيلعى "	٦٤٩
لسكوت لا يفيد شيئاً	
لا هذا ولا ذاك	٦٤٩
الكلام على قوله : " ومن	
هذا سقط ما أشار إليه	
ابن الهمام "	٦٤٩
ذكر من أخرج الزيادة	
التي نقلها ابن الهمام	٦٥٠
الكلام على قوله : " الثانى	
أن قول أبي حنيفة رحمه	
الله " الخ	٦٥٠
ليس الطعن بمنحصر فى	
الطعن فى الرواة	٦٥٠
الكلام على قوله " فليخبر	
الأوزاعى بمجرده "	٦٥٠
الإمام أبو حنيفة لا يحتاج	
فى حكمه بصحة حديث	
وضعه إلى تصحيح إمام	٦٥١
الكلام على قوله : " الثالث	



صفحة	صفحة
٦٥١	فقہ الراوی لا أثره
٦٥١	مسئلة ترجیح الحديث
٦٥١	بفقه الراوی
٦٥٥	لا أثر لعلو الإسناد فی صحته وإلا لكان كل حديث نازل ضعيفاً
٦٥٢	اجتماع الإمام أبي حنيفة والأوزاعي على صحة حديث ابن مسعود رضي الله عنه
٦٥٢	إن الأفقه كان مضطرباً في عهد الصحابة
٦٥٣	جواب قول القائل كيف يصح حكم الإمام بعدم صحة حديث الخصم
٦٥٣	الكلام على قوله : "إذلة"
٦٥٤	الفقه لا يوجب الوهم
٦٥٤	النقد على قوله : "بني"
٦٥٤	العلو في الإسناد
٦٥٧	ليس إلهام واحد من المجتهدين
٦٥٥	حجة على المجتهد الآخر
٦٥٥	الكلام على قوله : "بل"
٦٥٥	يرد أن رواية قليل الفقهاء من الصحابة إذا خالفها القياس
٦٥٥	مسئلة تقديم الخبر على القياس
٦٥٥	مذهب الأئمة الأربعة في هذه المسئلة
٦٥٦	القياس عند الحنفية والشافعية والحنبلية مؤخر عن خبر الواحد
٦٥٦	الحنفية كما قدموا خبر الواحد على القياس مطلقاً
٦٥٦	كذلك قدم أكثرهم قول الصحابي على القياس
٦٥٦	مسئلة تقديم القياس على رواية غير الفقيه
٦٥٦	مذهب عيسى بن أبان والقاضي أبي زيد مع الحنفية في هذه المسئلة

صفحة	صفحة
٦٥٧	المذهب الصحيح لأبي حنيفة في هذه المسئلة
٦٦١	البحث على حديث "المصرة"
٦٥٧	وجه عدول الحنفية عنها ردزعه أن الحنفية يعدون أبا هريرة قليل الفقه
٦٦٢	عدم جواز العمل على الحديث الضعيف إذا خالف القياس
٦٦٣	ذكر بعض الجسارات والأكاذيب التي وقعت في كلام صاحب "الدراسات"
٦٦٤	الفرق بين خبر المجتهد وبين خبر العدل الضابط غير المجتهد فرق مستحدث
٦٦٤	تقديم القياس على رواية غير الفقيه إذا خالف الأئمة كلها لا ما ذكره صاحب "الدراسات"
٦٦٥	ذكر الفرق بين قولهم
٦٦٥	"إذا خالفت الأئمة كلها وقوله "إذا خالفتها القياس من كل وجه"
٦٦٢	تنقيح قول صاحب التوضيح "عندنا"
٦٥٩	إعادة بعض آرائه الفاسدة التي ذكرها سابقاً
٦٦٢	وجه رجوع عبد الله بن الزبير وابن عباس إلى أبي هريرة في مسئلة أومسئلتين
٦٦٤	عبد الله بن الزبير من المحدثين
٦٦٤	كم من مسائل قال فيها السلف "لا أدري"
٦٦٥	لفتة النظر إلى قصة سيدنا موسى الكليم وسيدنا الخضر عليها السلام
٦٦٥	حكاية سيدنا الحسن والحسين مع الشيخ



صفحة	صفحة
٦٦٨	النقد على ما زعم أنهم كانوا أى ( الصحابة ) لا يحبون أن يجيب عندهم من لا يتأهل للجواب
٦٦٩	استبعاد ابن عباس خبر أبي هريرة في الوضوء مما مسته النار
٦٦٦	الجواب عما ذكر من ترجيح أهل الحديث حديث أبي هريرة على حديث معقل بن يسار
٦٦٦	معنى كلامهم: "أن أبا هريرة كان أحفظ من في دهره"
٦٦٧	معنى قول الإمام للأوزاعي: "وعبد الله عبد الله"
٦٦٧	هل الإمام أبو حنيفة أدنى من العراقي وابن دقيق العيد وان حجر ونحوهم ؟
٦٦٧	الكلام على قوله: "وقد جروا على ذلك في حديث
٦٦٨	المصرارة "
٦٦٩	النقد على قوله " ثم إنهم ما حملهم على هذه الجسارة "
٦٦٩	الجواب عن قوله "لا شك في أن الصحابة كانوا أكثر اعتناء بحفظ ألفاظ الحديث "
٦٦٩	نقل قول على رضى الله عنه: " كانت الرواة ثلاثة أقسام "
٦٦٩	رد ما أنكر من قولهم: " أن النقل بالمعنى كان شائعاً في الصحابة "
٦٧٠	الكلام على قوله: " وقال فا نسبت بعد ذلك شيئاً "
٦٧٠	ابطال قوله: " فهو أحق بأن يسان عن تطرق هذا الجواز "
٦٧١	الكلام على قوله: " فكيف يجوز ولو إلى غير فقيههم نقل محل "

صفحة	صفحة
٦٧٥	انطواء كلامه صلى الله عليه وسلم على إشارات ولطائف تفيد الأحكام
٦٧٢	منع قوله: " وعلى ذلك الجواز كيف يترك قول الرسول "
٦٧٢	تسلم ما نقله في رد هذا القول الضعيف من وجوه ثلاثة عن العلامة التفتازاني
٦٧٣	الكلام على قوله: " وإذا قد تبين أنه لا أثر لفقه الراوى "
٦٧٣	النقد على قوله: " وهى تقديم القياس على مروى غير الفقيه "
٦٧٤	استعجاب من قوله: " إن أصحاب أبي حنيفة إنما يرون الأثر " الخ
٦٧٥	الكلام على قوله " فنسبة رد ما حاول إثباته من كلام
٦٧٥	القول بترجيح رواية الفقيه على غير الفقيه "
٦٧٦	مردأب صاحب " الدرر السنية "
٦٧٦	أنه يشتبه بذييل الروايات الضعيفة في كتب الإمام أبي حنيفة ليتوصل به إلى إرادات على الحنفية
٦٧٦	أليس في كل مذهب من المذاهب الأربعة روايات ضعيفة وروايات صحيحة ؟
٦٧٦	ان الحلفاء الأربعة رضى الله عنه
٦٧٧	الكلام على قوله: " الرابع كما دل العقل على أن فقه الراوى "
٦٧٧	مسئلة ترجيح الرواية بفقه الراوى بأبسط مما ذكر
٦٧٨	رد ما حاول إثباته من كلام



صفحة	صفحة
٦٨١	صاحب الكشف والتحقيق عنه
	وفخر الإسلام في هذه
٦٧٨	المسئلة
٦٨٢	توضيح كلام صاحب
٦٧٨	"الكشف"
	ابن عمر فقيه مجتهد عند
٦٧٩	الحنفية للكرام
٦٨٣	نقل قول صاحب "البحر"
	إذا اختلف مفتيان يتبع
٦٨٣	العامي قول الأئمة منها
٦٧٩	تشنيع على قوله: "عند
	المتجاسرين من بعض
٦٨٠	الحنفية"
٦٨٣	نقد على قوله: "فلانسلم
	أن رجال حديث ابن عمر"
٦٨٠	معرفة المتقدمين بأحوال
٦٨٣	الرواة أتم وأحكم
٦٨١	الكلام على قوله: "فلانسلم
٦٨٤	حصول الترجيع لحديث
٦٨٥	ابن مسعود رضي الله

صفحة	صفحة
	بعض تلويحات على معتقد
٦٨٨	صاحب "الدراسات"
	من الفقهاء الذين يلزمهم
	ابن العربي؟
٦٨٦	الكلام على قوله نقلاً
٦٨٩	عن ابن العربي أيضاً:
	"فالذي أذهب إليه أن
٦٨٩	تارك الإضطجاع عاص"
	مسئلة الإضطجاع بعد
٦٨٩	ركعتي الفجر ومذاهب
	الأئمة فيها
٦٨٧	مذهب ابن حزم وابن
٦٩٠	العربي في هذه المسئلة
	خلاف ابن حزم لا يقدح
٦٩٠	في الإجماع
	دليل الأئمة الأربعة على
٦٨٧	عدم فرضية الإضطجاع
٦٨٨	قول ابن عمر وابن مسعود
٦٩٠	رضي الله عنهما في هذه
	المسئلة
٦٨٨	نقل قول أحمد: "لا يثبت
	فيه حديث"
٦٨٨	قول عائشة رضي الله
	عنها الذي يكشف السر
٦٨٩	عن هذه المسئلة
	مذاهب الأئمة الأربعة في
٦٨٩	هذه المسئلة
	تبين خطأ ابن العربي في
٦٨٩	موضعين من هذه المسئلة
	الكلام على قوله: "أي في
	كونه واجباً أوسنة وبطلان
٦٩٠	قول من لم يره أصلاً
	بسط مذهب الصحابة
٦٩٠	والتابعين في هذه المسئلة
	الكلام على قوله: "إنما
	يؤخذ من الحديث لأن
٦٩٠	فتوهم هرواية"
	الأئمة الأربعة من كبار
	المحدثين فن عرف الشرع
	منهم فقد عرف الشرع من



صفحة	صفحة
٦٩١	أعظم المحدثين
٦٩٦	البخاري صاحب "الصحيح"
٦٩٢	يتمسك أحياناً بالقياس
٦٩٣	أنموذج من أقيسة البخاري
	دليل البخاري على مشروعية
٦٩٣	الركوب لصلاة العبد
	تساوى أيام التشريق بأيام
	المشرع بجامع ما بينها مما يقع
٦٩٣	فيها من أفعال الحج
	أيام مني كيوم العيد بجامع
٦٩٤	أنها أيام مشهودات
٦٩٤	صلوة المغرب وتر النهار
	الفقهاء ليس فتوهم إلا رواية
	قول المصوم صلى الله
	عليه وسلم
٦٩٥	الظاهرية اختلفوا فيها بينهم
٦٩٦	في كثير من المسائل
	الكلام على قوله: "كلام"
	واف في ذم من يترك
٦٩٦	الحديث بالرواية
	ابن من يترك الحديث
	بمجرد الرواية؟
	لا يعبأ بقول أحمد إذا
	خالف الكتاب أو السنة
	أو الإجماع لكن أين ذلك
٦٩٧	في روايات الأئمة الأربعة؟
	الكلام على قوله:
	"ونميز الصحيح والسقيم
٦٩٧	منها على لسان حفظها"
	أو يجب التمسك في أمثال
	هذه الأمور بقول أمثال
	ابن العربي ويترك أقوال
٦٩٨	الأئمة الأربعة؟
	تحريف صاحب "الدراسات"
٦٩٩	في الآفة الكريمة
	الكلام على قوله: "فقد
٦٩٩	سوى بن أحمد النبين"
	النقد على قوله: "فن
	فهم ببذل وسعه أن إمامه
٦٩٩	خالف القرآن أو السنة"

صفحة	صفحة
	الكلام على قوله "كما
٧٠٠	أخبر به الشيخ عن زمانه"
	دأب بعض فقهاء زمانه
	بجنب حديث النبي صلى
٧٠٠	الله عليه وسلم
٧٠٤	فهو كعلي"
	بعض مزاي ككلام رسول
٧٠٤	الله صلى الله عليه وسلم
	تفضيل بعض الصحابة على
٧٠٥	بعض
٧٠١	اتباعه
	صنيع الأئمة الأربعة في
٧٠٢	شأن "الرأى"
	الانتقاد على زعمه فإن أجابوا
٧٠٢	بأحدهما لزمنا الخ
	الكلام على قوله: "هذا
	إذا لم نعلم خلاف ما أجابوا
٧٠٣	بالكتاب"
	كون إجماع الأمة دليلاً
	شريعياً مقدماً على أخبار
٧٠٣	الأحاد
	الكلام على قوله: "كأدنى
	أعرابي أخذ حكماً شرعياً
	من رسول الله صلى الله
	عليه وسلم شفاهاً وفهمه
	بعض مزاي ككلام رسول
	الله صلى الله عليه وسلم
	تفضيل بعض الصحابة على
	بعض
	تصحيح لفظ صاحب
	"الدراسات"
	تفاوت حال الرواة
	الكلام على قوله: "في
	معرفة إثني عشر قطباً في
	بيان "الخ
	مسئلة الأقطاب الإثني عشر
	مسئلة عصمة القطب
	تخطئة الأئمة الأربعة ومقلديهم
	لا يختص القطب بكونه من
	أهل البيت



صفحة	صفحة
منه العجيب إيجاب التزام	إعادة كلام الياضي أن هذا
حكم ذلك القطب ٧١١	القطب لا يعرف أحواله ٧١٥
الكلام على قوله : "وهذا	النقد على قوله : "يزجرى
تشنيع فظيع منه الشيخ لمن	به كل الإزدراء بل لا يرى
رأى " الخ ٧١٢	هذه المذاهب كلها " الخ ٧١٦
دليل حجية القياس ٧١٢	رد زعمه أن تقليد مذهب
تفوق شان الأئمة الأربعة	بين يستلزم الإزدراء
ومقلديهم ٧١٢	بساير المذاهب ٧١٧
وجه ترك الأئمة الأربعة	نظير التقليد بالطرائق
بعض الأحاديث ٧١٣	المباركة ٧١٧
إخراج الأئمة الأربعة من	الكلام على قوله : " على
زمرة المحدثين ممنوع ٧١٣	خلاف المذهب حراماً " ٧١٧
الكلام على قوله : "المحفوظ	كيف يظن المقلد بالأحاديث
في أحكامه " ٧١٣	التي ترك العمل بها ؟ ٧١٨
إبطال عصمة القطب الأول	الزام على صاحب "الدراستات"
أو الأقطاب الإثنى عشر ٧١٤	بين ما اعترض على
الأئمة الأربعة وروثة النبي	مقلدي الأئمة الأربعة ٧١٨
صلى الله عليه وسلم ٧١٥	الكلام على قوله "فأذاستل
الكلام على قوله : "والقطب	هل العمل بهذا الحديث "
يعرف بعلامات وأمارات " ٧١٥	الخ ٧١٩

صفحة	صفحة
وجوب حرمة العمل على	وهو دليل الحنفية - ٧٢٤
الحديث المنسوخ ٧١٩	نقل قول الطحاوي : "دل
تشقيق جواب المقلد عن	الإجماع على نسخ ماسوى
هذا السؤال ٧٢٠	لثلاث " ٧٢٤
بلاد ابن العربي مغربية	دلائل آخر للحنفية نقلا عن
وفقهاثهاو محدثوها أكثرهم	العلامة العيني ٧٢٤
المالكية ٧٢٠	نقل قول الكرخي :
الكلام على قوله : " وإن	" أجمع المسلمون على أن
قال يجب عليه إعادة الوتر " ٧٢١	الوتر ثلاث لا يسلم إلا في
مذهب الحنفية في صلاة	آخرهم " ٧٢٥
الوتر ٧٢١	مذهب بعض الصحابة
دلائل الحنفية على أن الوتر	الكبار والتابعين ٧٢٥
ثلاث ركعات ٧٢٢	وجه حكم عدم جواز
نقل قول الحسن البصري :	الحسن ٧٢٦
"اجتمع المسلمون على أن	سهو صاحب "الدراستات" ٧٢٦
الوتر ثلاث لا يسلم إلا في	حكم الوتر بخمس ركعات
آخرهم " ٧٢٣	بالنظر الفقهي عند الحنفية
نقل مذهب الفقهاء السبعة	الكرام ٧٢٦
في صلاة الوتر ٧٢٣	كم من فرق بين الحرام
نخرج حديث عائشة -	والكراهة التحريمية ٧٢٧



صفحة	صفحة
إشارة إلى رسالة مفردة	"كلاً" كنا نفعله قبل
صنفها الشيخ الإمام محمد	الركوع وبعده " ٧٣١
هاشم التنوي في مسألة قراءة	قنوته صلى الله عليه وسلم
الفاتحة خلف الإمام ٧٢٨	بعد الركوع كان شهراً ٧٣١
الكلام على قوله : "خرج	إعادة ما ذكره سابقاً في
ما بعد الركوع عن كونه	لفظ "كان" ٧٣٢
محلاً للقنوت "	القنوت قبل الركوع عند
الجواب عن نقده على كلام	النازلة ٧٣٢
ابن المهام في مسألة الوتر ٧٢٩	ترجع أحد الحديثين على
مسألة الجمع بين الأختين	الآخر عند من قال به
وطياً ٧٢٩	لا يمنعه عن القول بحرمة
مسئلة : من سها عن	العمل بالمرجوح ٧٣٣
القنوت فركع فتذكره	حل كلام ابن المهام في هذه
لاقت ٧٢٩	المسئلة ٧٣٣
البحث في القنوت قبل	مذهب سيدنا على رضي
الركوع ٧٣٠	الله عنه في مسألة الوتر ٧٣٣
دلائل الجنفية الكرام في	الجواب عن قوله : "لم
هذه المسئلة ٧٣٠	يصح عند أبي حنيفة الحديث
الجواب عما نقله من قول	في القنوت بعد الركوع " ٧٣٤
انس رضي الله عنه :	الكلام على قوله : "مع

صفحة	صفحة
إعادة مسألة الكشف هل	أن ترجع المعارض مع
هو طريق لأخذ الأحكام	صحة المرجوح " ٧٣٤
أم لا ؟ ٧٣٧	الإمام أبو حنيفة هو الجهد
الزام أنه يفوق شأن ابن	الناقد الملجأ لحفاظ المحدثين ٧٣٥
الهرابي على شأن الصحابة ٧٣٧	حكاية دخول الشافعي "بنداد"
اجتهاد الأئمة الأربعة ليس	وتركه القنوت في صلاة
من باب الإجتهد بمجرد	الصباح ٧٣٥
العقل والرأى ٧٣٨	الكلام على قوله : "فإن
الكلام على قوله : "فنجيب	ثبت عن الشافعي النص " ٧٣٥
نحن على الحق وهم على	إعادة مسألة إذا سها عن
الباطل " ٧٣٨	القنوت قبل الركوع ٧٣٦
نوجيه كلامهم والإعتذار	مسئلة : لو عاد من الركوع
عنهم في هذا القول ٧٣٨	وقفت فعليه السهو ٧٣٦
كيف ينبغي أن يجيب	القنوت في الوتر قبل
المقلد إذا مثل عن مذهبه	الركوع غير لجأز عند
الفقهي ٧٣٨	الشافعية ٧٣٦
تحقيق لفظ "الباطل" ٧٣٩	إحداث المعارض مذهباً
تحقيق قولهم : "إن المجتهد	خامساً في هذه المسئلة ٧٣٦
مصيب لا بعينه " ٧٣٩	الكلام على قوله : "قدم
معاوية كان معه نصف	في صفة هذا الطريق " ٧٣٦



صفحة	صفحة
الصحابة أو نحوه نقلاً عن	٧٣٩
العارف السرهندي	٧٤٠
الإلزام عليه في بعض آراءه	٧٤١
وآراء ابن العربي	٧٤٢
الكلام على قوله: "يعني"	٧٤٣
أنهم لما قالوا بأن المصيب	٧٤٤
واحد لا بعينه	٧٤٥
التشجيع البليغ على قول ابن	٧٤٦
العربي: "وأتموا عند الله	٧٤٧
بلاشك"	٧٤٨
مسئلة الانتقال من مذهب	٧٤٩
الإمام المقلد إلى غيره	٧٥٠
الجواب عما نقله عن بعض	٧٥١
الأكابر في ذم التقليد	٧٥٢
الجواب عما ثبت في كتب	٧٥٣
الحنفية من وجوب التعزير	٧٥٤
على من انتقل عن مذهب	٧٥٥
إمامه	٧٥٦
الكلام على قوله "بخطئة"	٧٥٧
بجهل وتصويب آخر بعينه	٧٥٨

صفحة	صفحة
السرهندي	٧٤٦
العوام والخواص سواسية	٧٤٧
في تقليد الأئمة - نقلاً	٧٤٨
عن العارف المذكور	٧٤٩
الكلام على قوله: "مانص"	٧٥٠
رسول الله صلى الله عليه	٧٥١
وسلم على إمام من أئمة	٧٥٢
الدين	٧٥٣
العجب من المعارض حيث	٧٥٤
خطأ ابن العربي	٧٥٥
النقد على قوله: "يرفع"	٧٥٦
المذاهب من الأرض فلا	٧٥٧
يبقى إلا الدين	٧٥٨
رد زعم ابن العربي أن	٧٥٩
العلماء المقلدة أعداء المهدي	٧٦٠
بعض تلويحات إلى دأب	٧٦١
المعارض مع الأمراء وسعى	٧٦٢
بعض معاصريه لإحياء	٧٦٣
سنة رسول الله صلى الله	٧٦٤
عليه وسلم	٧٦٥
توافق كمالات الولاية بفقده	٧٦٦



صفحة	صفحة
الشافعي وتناصب كمالات	الكلام على قوله وأهل
النبوة بفقهاء الحنفى - نقلاً	الكشف عندهم النبي صلى
عن العارف السمرقندى ٧٥٥	الله وسلم موجود ٧٦٤
كمالات الشيخين شبيهة	الأصول المعتمدة في الأحكام
بكمالات الأنبياء عليهم	هي الأربعة دون الكشف
الصلاة والسلام ٧٥٦	والإلهام ٧٦٥
حكم عيسى عليه السلام	الكلام على قوله : " وهذا
بمذهب أبي حنيفة ٧٥٧	الفقير الصادق لا ينتسب إلى
رد ما كوشف به ابن	مذهب " ٧٦٥
العربي بثلاثة كشوف آخر ٧٥٩	بعض العرفاء الذين قللوا
بعض دسائس لليهود في	أباحليفه رضى الله عنه ٧٦٦
كلام ابن العربي ٧٦٠	الكلام على قوله : " فليس
ما هو المراد من قولهم :	له عدوميين إلا الفقهاء
إن عيسى عليه السلام	خاصة ٧٦٧
يعمل بمذهب أبي حنيفة ؟ ٧٦٠	من هو المراد من الفقهاء
فائدة قيمة في الاختلاف -	في كلام ابن العربي ؟ ٧٦٧
بين العلماء والصوفية -	الكلام على قوله : " فلقد
نقلاً عن العارف السمرقندى ٧٦٢	أخبرنا أنهم يقتلون " ٧٦٨
صاحب " الدراسات " ٧٦٣	بعض تلويحات إلى الصوفية
يلتزم مذهب ابن العربي ٧٦٣	المتصوفة في زمانه ٧٦٨

صفحة	صفحة
أيضاً على صحة الحديث " ٧٧٤	رد على قول ابن العربي
نقل قول الإمام النووي :	" بأنه لولا قهر السيف
عمل العالم وفتياه على وفق	ما سمعوا له ولا أطاعوا
حديث رواه ليس حكماً ٧٧٥	بظواهرهم " ٧٦٩
منه بصحته ٧٧٥	مسئلة انقطاع الإجتهد
قالوا : إن استدلال العالم	المطلق ٧٧٠
بحديث لا يدل على نبوته " ٧٧٦	فقد المجتهد المطلق من
إعتذار عن ذكرهم الأحاديث	المائة الرابعة ٧٧٠
الضعيفة ٧٧٦	الكلام على قوله : " فإنه
الكلام على قوله : " وهو	معصوم عن الرأى والقياس " ٧٧١
الحفظ الشامل لجميع	العصمة على الخطأ لا يستلزم
العارفين " ٧٧٦	العصمة عن القياس الشرعى " ٧٧٢
عصمة العارفين وما يستلزم	الكلام على قوله : " على
منها ٧٧٧	أن ثبوت العصمة لغير
هل يكون الولي معصوماً ؟	الأنبياء ٧٧٣
نقلاً عن القشيري ٧٧٨	رد قوله : " فليست للعصمة
الكلام على قوله : " فصدوره	من خواص النبوة " ٧٧٣
عنه مستحيل لضرورة	إعادة مسئلة عصمة المهدي
صدق الخبر " ٧٧٨	ومعناها ٧٧٤
تصنيفه رسالة مفردة في	الكلام على قوله : " ولله



صفحة	صفحة
٧٧٩	مسئلة توريث الانبياء
	قوله صلى الله عليه وسلم في
٧٨٢	حق أبي بكر رضي الله
	عنه : " يا أي الله والمؤمنون
٧٧٩	إلا أبابكر "
	رد ما زعمه في عصمة
٧٨٠	المهدي
	الكلام على قوله " ومثل
٧٨٤	هذا لا يوجد في غيره من
	الأولياء "
٧٨٠	النقد على كلامه : " فيه
٧٨٤	رد على من زعم من
	بعض أهل المذاهب "
٧٨١	من العجيب أن المعارض
	من أدنى مريدى حضرة
٧٨١	العارف السرهندي الخ
	تعبير صاحب " الدرر السنية "
	عن العارف السرهندي بما
٧٨١	فيه من سوء الأدب
٧٨٢	ماهو مذهب الرجل ؟
	الكلام على قوله : " وعند
	كل من هو على قدمه من
	العارفين "
	قطبية الشيخ الجبلالى بلا
	نزاع
	الكلام على قوله : " واما
	أشبه مقلدة المحدثين من
	أهل الظواهر "
	جواز القياس الشرعى
	للمجتهد مأموره من
	الشارع
	القول بجواز تقليد المحدثين
	خروج عن الإجماع
	إلزام عليه في وقوع
	التناقض بين كلاميه .
	الكلام على قوله : " فقلدة
	هاتين الطائفتين "
	من هو أهل لزم ابن
	العربي
	النقد على قوله :

صفحة	صفحة
٧٨٩	" وأما الذائقون لصفو
	رحيق "
٧٨٨	شعار الشيعة الشيعة في
	هذا بما يشاهد من تمارن "
٧٩٠	حب أهل البيت
	إبطال ما ادعى من مناداة
	الجدث
٧٨٩	ماهو المراد من قوله :
٧٩١	" ببعض أهل العلم "
	توثيقه حبا للورد والإخاء
	مع الرافضة في أيام
	الحلف
	حكومتهم في " نقد "
	الكلام على قوله : " لا يستبعد
	هذا بما يشاهد من تمارن "
	الخ
	النقد على قوله : " حيث
	لا يزالون في تدببع من
	ترك "
	بعض تلويحات إلى ما وقع
	بينه وبين معاصريه من
	الخلاف



## فهرس الايات

فاستلوا أهل الذكر إن كنتم  
لا تعلمون ( النحل و الانبياء ) ١٧  
١٣ و ٧٨ و ٩٢ و ١٢٨ و ٢٩٦  
فاعتبروا يا أولى الأبصار (الحشر) ٢٣  
١٣ و ٣١١ و ٤١٦  
وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول  
( المائدة ) ١٤  
ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم  
عنه فانتهوا ( الحشر ) ١٤ و  
٤٩١ و ٥٠٨  
فاحذر الذين يخالفون عن أمره  
أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب  
أليم (النور) ١٤ و ٤٥  
لقد كان لكم في رسول الله  
أسوة حسنة ( الأحزاب ) ١٧  
ومن لم يحكم بما أنزل الله

فأولئك هم الكافرون ( المائدة )  
١٧  
تعلمونهم بما علمكم الله (المائدة)  
٢٣  
إن بعض الظان إثم (الحجرات)  
٤٩ و ٧٥ و ٢٢٣ و ٥٠٤ و ٦٠٢  
ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن  
يقبل منه وهو في الآخرة من  
الخاسرين ( آل عمران ) ٤٧  
وأن هذا صراطي مستقيماً  
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق  
بكم عن صبيبه ( الأنعام ) ٤٨  
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى  
الله ورسوله أمراً أن يكون لهم  
الخيرة من أمرهم ( الأحزاب )  
٦٨

ما فرطنا في الكتاب من شيء ( الأنعام ) ١٧١  
( الأنعام ) ٧٢  
ومن لم يجعل الله له نوراً فإله  
من نور ( النور ) ٨٦  
ولا تكونن من الذين كذبوا  
بآيات الله ( يونس ) ١٠٢  
قل لا يعلم من في السموات  
والأرض الغيب إلا الله ( النمل )  
١٠٣ و ٧٠٨ و ٧٦٨  
وعنده مخرج الغيب لا يعلمها  
إلا هو ( الانعام ) ١٠٣  
والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم  
بإيمان ( الطور ) ١١٧  
خلق لكم ما في الأرض جميعاً  
( البقرة ) ١٦٩ و ١٧١  
ألم تر أن الله أنزل من السماء  
ماءً ( الحج والزمر و الفاطر )  
١٦٩  
قل لا أجد في ما أوحى إلي

( الأنعام ) ١٧١  
وما جعل عليكم في الدين من  
حرج ( الحج ) ٢٠٢ و ٢١٥  
يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت  
في الحياة الدنيا وفي الآخرة  
( إبراهيم ) ٢٠٦  
والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات  
بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا  
بهتاناً وإثماً مبيناً (الأحزاب) ٢٢٦  
ولا تجهر بصاوتك ولا تخافت  
بها ( بنى اسرائيل ) ٢٤٧  
قالوا يا أبانا ما نبغى ( يوسف )  
٢٦٣ ( ت )  
وابتغوا من فضل الله ( الجمعة )  
٢٦٣  
ألألعة الله على الظالمين ( هود )  
٢٦٦ ( ا )  
فتبسموا صعيداً طيباً فامسحوا  
بوجوهكم وأيديكم منه ( المائدة )

( ١ ) ووقع في الاصل المخطوط " الالعة " الله على الكاذبين  
ولفظ القرآن ما نقلناه -  
التمهني



٢٨٥ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله  
 وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له  
 وأنصتوا (الأعراف) ٣٠٠  
 يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى  
 الصلوة (المائدة) ٣٠٧  
 والذين يتوفون منكم ويذرون  
 أزواجاً يتربصن (البقرة) ٣١٩  
 و ٣٢٥  
 وأولات الأحمال أجهضن أن  
 يضعن حملهن (الطلاق) ٣١٩  
 و ٣٢٥  
 يد الله فوق أيديهم (الفتح) ٣٣٠  
 فأينما تولوا فثم وجه الله (البقرة)  
 ٣٨٦  
 ومن أضل ممن اتبع هواه بغير  
 هدى ( القصص ) ٣٩٠  
 ومن يفضل الله فلن تبدله سبيلاً  
 ( النساء ) ٤٠٩  
 وما أرسلناك إلا كافة للناس  
 بشيراً ونذيراً ( السباء ) ٤٢٥  
 ولا تبطلوا أعمالكم (محمد) ٤٢٥

الباطل كان زهوفاً (بنى اسرائيل)  
 ٥٠٢ و ٥٥٩  
 إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون  
 بآيات الله، وأولئك هم الكاذبون  
 ( النحل ) ٥١٨  
 إن نظن إلا ظناً وما نحن  
 بمستيقنين ( الجاثية ) ٥٢٠  
 يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله  
 وأطيعوا الرسول ( محمد ) ٤٦٦  
 أو ما ملكت أيمانكم ( النساء )  
 ٧٢٩  
 وأن تجمعوا بين الأختين (النساء)  
 ٧٢٩  
 ما ننسخ من آية أو ننسها نأت  
 ٥٤٨



## فهرس الاحاديث والاثار

- أما ترضى أن تكون مني بمنزلة ٧١ بالسنة  
 هارون من موسى ٢ مامن يوم إلا واليوم الذي بعده  
 لانورث ما تركناه صدقة ٤ شرمته ٨٠  
 دع ما يريك إلى مالا يريك ٨٩ شر الأمور محدثاتها  
 ٣٩ و ١٧٥ و ٣٠٩ إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب  
 استفت قلبك ٣٩ فله أجران ، وإذا حكم وأخطأ فله  
 أقرأكم أبي ٦٦ أجر واحد ١١٥ و ٣٨٤  
 وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً لاطاعة لخلق في معصية الخالق  
 أجمعون ٦٦ ١٢٣  
 يوم القوم أقدمهم هجرة ، الأئمة من قريش ١٢٦  
 فإن كانوا في الهجرة سواء فيحللون الحرام ويحرمون الحلال  
 فأقدهم في الدين ، فإن كانوا ١٣٨  
 في الفقه سواء فأقرأهم للقرآن ذروني ما تركتكم فلأنا أهلك من  
 ٦٧ كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم  
 فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم على أنبياءهم ١٧٢

- ما اجتمع الحرام والحلال ما قبل الركن اليماني ويضع يده  
 إلا غلب الحرام الحلال ١٧٤ عليه ٢٤٤  
 ٣١٢ وإنه صلى الله عليه وسلم إذا  
 لاختلفوا على كل اختلاف بني استلم الركن اليماني قبله ٢٤٤  
 اسرائيل ١٧٧ و ٣٦٥ و ٣٦٧ عن ابن عمر وابن عباس قلا : لم  
 يقطع الصلاة الكلب والحمار نرسل الله صلى الله عليه وسلم  
 والمرأة ١٧٩ يمسح من البيت إلا الركنين  
 إذا حدث كذب ١٨٢ اليمانيين ٢٤٤  
 من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ١٨٤  
 أيما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد الحجر واليماني ٢٤٥ ( ت )  
 معنا العشاء ١٨٧ عن أبي الشعثاء أن معاوية كان  
 من قال لا إله إلا الله دخل يستلم الأركان ٢٤٥ ( ت )  
 الجنة ٢٠٠ عن أنس قال : صليت خلف  
 عن ابن عمر أنه سئل عن استلام رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الحجر فقال : رأيتني صلى الله عليه وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع  
 وسلم يستلمه ويقبله ٢٤٤ أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن  
 عن عمر قال : لولا إني رأيت الرحيم ٢٤٦  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أثر سعيد بن جبير في نزول  
 يقبلك ما قبلتك ٢٤٤ آية " لا تجهر بصلاتك ولا تخافت  
 إنه صلى الله عليه وسلم كان بها " ٢٤٧



عن سعيد بن المسيب أن رجلاً شهد عند عمر أنه سمعه صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي قضى فيه ينهى من العمرة قبل الحج ٢٤٨ حديث معاوية في النهي عن ركوب جلود النمر والقران بين الحج والعمرة ٢٤٨ و ٢٤٩ (ت) إن معاوية قدم المدينة ف صلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ٢٤٨ ( ت ) قال عليه السلام ليليني منكم أولو الأحلام والنهي ٢٤٩ (ت) عن ابن عمر : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر ٢٥٢ عن عبد الله بن ثعلبة قال : خطب النبي صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر فقال : أدوا صاعاً من بر أو قمح بين اثنين ٢٥٣ عن ابن عباس : فرض رسول

الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعير ٢٥٣ عن أبي اسحاق : كتب إلينا ابن الزبير صدقة الفطر صاع صاع ٢٥٥ (ت) قال عليه السلام : الله الله في أصحابي ٢٥٧ قال عليه السلام : اللهم اجعله راشداً مهدياً ٢٥٧ و ٢٥٩ قال عليه السلام : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ٢٥٧ و ٤٦٦ قال علي : قتلاي وقتلي معاوية في الجنة ٢٥٧ و ٢٥٩ و ٢٦٦ قال عليه السلام : شر الناس بنو أمية ٢٦٣ قال عليه السلام لعمار : تقتلك الفئة الباغية ٢٦٣ (ت) قال عليه السلام لمعاوية : إذا ملكك الناس فارق بهم ٢٦٤ قال المقدم لمعاوية : فوالله

لقد رأيت هذا كله في بيتك بامعاوية ٢٧١ قال عليه السلام : أيما إهاب دبع فقد ظهر - ٢٧٢ عن سنان قال : حبكت للنبي صلى الله عليه وسلم جبة صوف من صوف أنمار ٢٧٣ عن أبي هريرة أنه قال : إنما كان طعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسودين التمر والماء ٢٧٣ قال عليه السلام : عليك بالصعيد " فإنه يكفيك " ٢٧٤ قال عليه السلام : ريح كرب وبلاء ٢٨٣ قال عليه السلام : فليبلغ الشاهد منكم الغائب ٢٩٦ قال عليه السلام : إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغوت ٣٠١ عن ابن عمر مرفوعاً : ومن

لني وتخطى رقاب الناس كانت له ظهراً ٣٠١ عن علي مرفوعاً : من قال صه فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة له ٣٠١ قال عليه السلام لتسليك الغطفاني : صل ركعتين وتجاوز فيها ٣٠١ عن أنس أنه عليه السلام أمسك عن الخطبة حتى فرغ سليك عن صلاته ٣٠٢ عن جابر أنه عليه السلام قال : إذا جاء أحدكم والإمام يخطب أوقد خرج فليصل ركعتين ٣٠٣ عن علي أنه عليه السلام قال : لاتصلوا والإمام يخطب ٣٠٣ وفي رواية أنه عليه السلام أمر سليماً بذلك ليتصدق عليه ، وفي رواية أنه كرر أمره ثلاث مرات في ثلاث جمع ٣٠٦ قال عليه السلام : إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة ٣١٩



عن خباب أنه قال : شكونا  
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
حر الرمضاء فلم يشكنا ٣١٩  
قال عليه السلام : حكى على  
الواحد كحكى على الجماعة  
٣٢٠  
قال عليه السلام : أمرت أن  
أخاطب الناس على قدر عقولهم  
٣٩٤  
عن إبراهيم النخعي قال : كان  
صاع النبي صلى الله عليه وسلم  
ثمانية أرطال ومده رطلين  
٤٤٠  
عن عائشة أنه عليه السلام كان  
يتوضأ بالمدرطلين ويفتسل بالصاع  
ثمانية أرطال ٤٤١  
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن بيع وشرط ٤٥١  
قال عليه السلام : لا يبيع أحد  
المصر إلا في بني قريظة ٤٦٤  
قال عليه السلام : اقتلوا بالذين  
من بعدى ٤٦٨  
قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ  
فإن لم تجد في كتاب الله  
٤٩٢  
قال عليه السلام : إن ثلثي أهل  
الجنة من أمتي ٤٩٦  
قال عليه السلام : لا تجتمع  
أمتي على الضلالة ٤٩٧  
قال عليه السلام : إذا لم تستحي  
فاصنع ما شئت ٥٠٠  
قال عليه السلام : إن مهدي  
آخر الزمان رجل من أهل بيتي  
من ولد فاطمة يواطئ اسمه  
اسمي  
قال عليه السلام : من ابتلى  
ببليتين فليختر أهونها ٥٣٧  
عن مالك بن الحويرث : أن نبي  
الله صلى الله عليه وسلم كان إذا  
دخل في الصلاة وإذا ركع فعل  
مثل ذلك - وفيه - وإذا رفع  
رأسه من السجود فعل مثل ذلك

كانه يعني رفع يديه ٥٣٩  
عن أبي هريرة قال كان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم إذا  
كبر للصلاة جعل يديه حذاء  
منكبيه وإذا ركع فعل مثل ذلك  
وإذا رفع السجود فعل مثل  
ذلك ٥٤٢  
عن أبي بكر قال : صلى بنا  
أبو هريرة فكان يرفع يديه إذا  
سجد ٥٤٣  
عن ابن عمر : أن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة  
رفع يديه وإذا ركع وإذا  
رفع رأسه من الركوع  
٥٧٥  
عن مجاهد قال : صحبت ابن عمر  
عشرين فلم يرفع يديه إلا في  
تكبيرة الإفتاح ٥٧٧ و ٦٢٢  
قال إبراهيم النخعي : وأصحابه صلى  
الله عليه وسلم ما سمعت الرفع  
الزائد منهم ٥٧٨ و ٦٠٠  
و ٦٢٥  
عن عبد الله بن مسعود قال :  
علمنا النبي صلى الله عليه وسلم  
الصلاة فكبر ٦٠٨  
قال النخعي : قد رأى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم عبد الله بن  
مسعود خمسين مرة لا يفعل ذلك  
٦٠٩  
عن عبد الله : أنه رفع يديه في  
بدء الصلاة فقص وحكاه عن  
النبي صلى الله عليه وسلم ٦١٠  
عن البراء بن عازب قال كان  
صلى الله عليه وسلم إذا كبر  
رفع يديه ثم لا يعود إليه في تلك  
الصلاة ٦١١  
قال جابر : خرج علينا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقال  
مالي أراكم راغبي أيديكم  
٦١٢



عن ابن عباس قال لا ترفع  
الأيسدى إلا في سبع مواطن  
٦١٣  
عن ابن الزبير أنه رأى رجلاً  
يرفع يديه في الصلاة فقال له  
لا تفعل ٦١٤  
عن ابن عمر أنه صلى الله عليه  
وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح  
الصلاة ثم لا يعود ٦١٥  
عن علي: أنه كان يرفع يديه في  
أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يعود  
يرفع ٦١٦  
عن أنس مرفوعاً: من رفع يديه  
فلا صلاة له ٦١٦  
عن أبي هريرة مرفوعاً: من رفع  
يديه في الصلاة فلا صلاة ٦١٦  
عن عباد بن الزبير: أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كان إذا  
افتتح الصلاة رفع يديه في أول  
الصلاة ثم لم يرفعهما في شيء  
٦٥٨

قال عليه السلام: الخراج  
بالضمان ٦٥٨  
قال عليه السلام لابن عباس:  
اللهم علمه الكتاب والحكمة  
٦٦٦  
عن علي قال: كانت الرواة  
ثلاثة أقسام ٦٦٩ و ٧٠٥  
عن عائشة قالت: كان صلى الله  
عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم إلا  
في آخرهن ٧٢٢  
أثر عمر في هذا الباب ٧٢٣  
عن ابن عباس قال: كان صلى  
الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ  
في الأولى بسم الله ربك،  
وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون،  
وفي الثالثة بقل هو الله أحد  
والمعوذتين ٧٢٣  
حديث عائشة أيضاً في هذا  
الباب ٧٢٣  
قال أبو العالية: علمنا أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال عليه السلام: الخراج



أن الوتر مثل صلاة المغرب ، كان صلى الله عليه وسلم يوتر بسبع  
هذا وتر الليل ، وهذا وتر اسم ربك وقل يا أيها الكافرون  
النهار ٧٢٣ وقل هو الله أحد ، ولا يسلم

صلى أنس الوتر ثلاث ركعات إلا في آخرهن ٧٢٣  
عن ابن مسعود قال: وتر الليل ثلاث كوتر النهار ٧٢٣ و ٧٢٥  
لم يسلم إلا في آخرهن ٧٢٣ عن علي قال : كان النبي صلى  
الله عليه وسلم يوتر بثلاث ٧٢٦

عن الحسن البصري قال: اجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث  
لا يسلم إلا في آخرهن ٧٢٣ و ٧٢٥ عن أبي بن كعب أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع ٧٣٠  
حديث ابن مسعود في هذا

قال صلى الله عليه وسلم : الباب ٧٣٠  
صلوة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل ٧٢٥

عن عمر أنه قال: إن لم أوتر فقام فصرى بنا ثلاث ركعات  
لا يسلم إلا في آخرهن ٧٢٥ عن أبي بن كعب مرفوعاً قال:

قال عليه السلام : إن الله يكره قال عليه السلام: إلى تارك فيكم  
فوق مماثله أن بخطي أبوبكر الثقلي ٧٧٣

في الأرض ٧٤٩ تحق معاشر الأنبياء لآثر ولا  
قال عليه السلام : الحق بعدى نورث ما تركنا صدقه ٧٧٩  
مع عمر حيث كان ٧٥٠ بابي الله والمؤمنون إلا أباهكر ٧٧٩

عن علي في الجمع بين الأختين أحلتها آية وحرمتها آية ٧٢٩  
عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان  
يوتر فيقنت قبل الركوع ٧٣٠ حديث ابن مسعود في هذا  
الباب ٧٣٠

حديث ابن أبي في هذا الباب ٧٣٠

عن علقمة : أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقتنون في الوتر قبل  
الركوع ٧٣١



فهرس أسماء الكتب المذكورة  
في «ذبذبات الدراسات»  
و «التعليقات» ورمز التعليقات (ت)

إشارات المرام لشارح مؤلفات  
الإمام أبي حنيفة ٤٤٣

إنحاف الأكابر للشيخ محمد هاشم  
السندی ٣٤١ (ت) الأشباه والنظائر لابن نجيم  
(صاحب البحر الرائق) ٣٣ و ٣١

إحقيق الحق للعلامة الكوثري ١٦٤ و ١٦٥ و ١٧٥ و ٣١١  
٤٤٨ (ت) و ٣١٢ و ٤٥٧ و ٤٥٨ و ٥١٢

الأحكام لعبد الحق ٢٦٨ و ٤٤٤ و ٧٣٨  
أحكام القرآن لمخصص ٢٤٨ (ت) أصول الشافعي ٦٦٩ و ٦٧١  
إحياء العلوم للإمام الغزالي ٢٣٧ و ٧٠٥

و ٢٧٣ و ٤٢٣ و ٤٢٦ و ٥١٦  
و ٥٣٠ الاعتبار في التأسخ والنسوخ من  
الآثار للمازني ٦٥٢

الأذكار للنووي ٢٠٨ و ٢٠٩  
الإستيعاب لابن عبد البر ٤٤٨  
الإعلام بحكم عيسى عليه السلام  
للسيوطي ٧٥٨ (ت)

الإكمال في أسماء الرجال لصاحب  
«المشكاة» ٦٥٠ (ت) البرهان شرح مواهب الرحمن  
٣١ و ٣٣ و ١٨٦ و ٣٠٣

الإمام للشيخ تقي الدين ٥٤٣ و ٥٦٩ و ٦١٣ و ٦١٥ و ٦٣١  
و ٧٥٧ و ٣١١ و ٤١٥ و ٦١٠ و ٧٥٧  
البستان لأبي الليث السمرقندي ٢٧٢  
البهجة الكبرى ٤٩٧  
الإمام للعلامة عبد الحي  
اللكنوي ٧٢٨ (ت)

الإنتقاء لابن عبد البر ٤٤٨ (ت) التاريخ للإمام البخاري ٢٤٤  
الأنوار القدسية في العهود التبيين شرح كنز الدقائق للزبيلي  
المحمدية للشعراني ٤٠١ و ٥٢٥ ١٧٥ و ٣١٢ و ٥٨٦ و ٦٢٣  
إيقاظ الومنان لمصنف «الدراسات»  
٧٧٦ و ٤٢

٣٣٨ و ٣٧٠ و ٥٠١  
تحذير الخواص من أحداث  
١٩٤

(ب)

البحر الرائق للعلامة ابن نجيم ٣١  
و ١٦٤ و ٢٩٢ و ٤٥٤ و ٤٥٥  
٤٧٦ و ٤٨٤ و ٤٨٦ و ٥٠٣  
و ٥٢٠ و ٥٥١ و ٦٧٩ و ٧٤١  
البحر للزركشي ٤٤٣  
البحر المورود ٥٣٠  
البدائع ١٦٤ و ٤٢٣  
القصاص للسيوطي ٥٧٠  
تحرير الأصول للشيخ ابن الهمام  
٢٩ و ٣١ و ٣٣ و ٣٤ و ٣٥  
و ٣٦ و ٣٧ و ٤١ و ٤٢ و ٤٦  
و ٦٠ و ٦١ و ٧٩ و ٨٣  
و ١١٧ و ١٥٧ و ١٦٤ و ١٩٣  
و ٢١١ و ٢١٨ و ٢١٩ و ٢٢٣



- و ٣١١ و ٣١٢ و ٣٣٦ و ٣٦٦ و ٢٥٩ و ٢٦٠ و ٢٦٢ و ٦٢٩  
و ٣٧٠ و ٤٢٢ و ٤٢٧ و ٥٠١ و ٦٤١  
و ٥٤٤ و ٥٧٩ و ٥٩٧ و ٦١٢  
و ٦٢٢ و ٦٣٢ و ٦٣٣ و ٦٣٨  
و ٦٤٠ و ٦٥٥ و ٦٥٦ و ٦٥٧  
و ٦٧٤ و ٧٠٧ و ٧٤٧  
التحقيق لابن الجوزي ٦١٤  
التحقيق (شرح الحسائي) ٦٧٨  
تخرج أحاديث الإختيار للعلامة  
القاسم بن قطلوبغا ٥٩ و ٥١٧  
و ٦٠٨ و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١٧  
و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢٣ و ٦٣١  
تخرج مسند الرافعي لمافظ ابن  
حجر ٥٧٦ و ٦٨٤  
التدريب شرح التريب للسيوطي  
١٥١ و ١٥٢ و ٢٠٧ و ٢٥٣  
و ٢٥٤ و ٢٧١ و ٥٤٤ و ٦٥٢  
(ت) و ٦٨٧  
تذكرة الحفاظ للذهبي ١٩٦ (ت)  
و ٦٤٨ (ت)  
تذكرة القاري ٢٥٣ و ٢٥٨ و ٥٤١

- التفسير شرح التحرير (انظر  
"التحبير" ٦٣٣)  
التلوخ للعلامة سعد الدين التفتازاني  
٢٢ و ٤٢ و ٥٣ و ٦٥ و ٩٨  
و ١٠٠ و ١٠٨ و ١١٤ و ١٥٦  
و ١٥٧ و ١٦١ و ٢١١ و ٢١٧  
و ٢١٨ و ٢٤٠ و ٥٩٠ و ٦٥٦  
و ٦٦٦  
التمهيد لابن عبد البر ١٨٦ و ٢٧١  
تنقيح الكلام في النهي عن القراءة  
خلف الإمام للشيوخ محمد هاشم  
السندی أبي المصنف ٧٢٨ (ت)  
التنقيح لصدر الشريعة ١١٨  
و ١٢٣ و ١٤٩ و ١٥٠ و ١٥٥  
و ٥٩٠ و ٥٩٨ و ٦٢٣ و ٦٦٢  
و ٧٢٩  
التنقيح للقراقي ٥١  
تنوير الحوالك شرح موطأ مالك  
السيوطي ٣٠١  
توالي التانيس في مناقب الإمام  
الشافعي لابن حجر ٢٧ و ٢٣٢  
التوضيح لصدر الشريعة ٥٥  
و ٩٨ و ١٠٠ و ١١٤ و ١٢٦  
و ١٣٩ و ١٤٤ و ١٤٩ و ١٥٠  
و ٥٨٦ و ٥٩٨ و ٦٣٣ و ٦٥٥  
و ٦٥٦ و ٦٦٢ و ٦٩١  
تهذيب الآثار للطبري ٥٤٠  
تهذيب التهذيب ٢٣٦ و ٢٦٨  
و ٥٤٠ و ٥٤١ و ٥٨٣ و ٦٢٩  
و ٦٣١  
التيسير شرح التحرير لمحمد أمين  
أمير بادشاه ٤٤ و ٤٧ و ١٥٧  
و ٢٥٨ و ٣٣٦ و ٥٠١ و ٦٠٦  
و ٦٣٨ و ٦٥٥  
(ج)  
جامع بيان العلم وأهله لابن  
عبد البر ٦٦٤ (ت)  
جامع الرموز للقهستاني ٢٣٩  
و ٧٥٥ و ٧٥٧  
جامع عبدالرزاق ٦١١  
جزء رفع البدن للإمام البخاري



٦٢٤

الحاوي للمتاوي للسيوطي ٧٥٨  
الحجة الجليلة في رد من قطع  
بالأفضلية لمصنف "الدراسات"  
٢ و ١١٧  
الحلية لأبي نعيم ٢٤٧  
حواشي الترمذي لأبي الطيب  
المدني ٤٧٥ و ٥٨٠ و ٦٤٨

## (خ)

الخزانة للهمداني ٤٥  
خزانة الروايات ٤٥٢ و ٤٥٣  
و ٤٥٤ و ٤٨٧  
الخلافات لليهنقي ٢٦٨ و ٦١١  
٦١٥ و ٦١٧

## (د)

الدراسات ١- و ٣- و ٤- و ٥  
و ٧ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ٣٦  
و ٣٨ و ٦٤ و ١٢٧ و ١٣٤  
و ٢٤٥ و ٢٤٦ و ٢٤٧ و ٢٤٩

٦١٣ و ٦١٩

الجلالين حاشية الجلالين للشيخ  
علي القاري ٣٣٠ و ٣٣٠  
جمع الجوامع ٣٧٠ و ٤٢٢  
جرهرة التوحيد ٣٠ و ٣١ و ٣٣  
و ٧٨ و ٤٢٦  
الجوهر النقي لابن التركماني ٢٥٥  
(ت)

## (ح)

حاشية ابن الغز على الهداية ٤٣٢  
حاشية الأشباه والنظائر للسيد  
الحموي ٢٤ و ١٦٤ و ١٦٥ و  
٤٢٣  
حاشية الأشباه والنظائر للشيخ  
إبراهيم البيري ٤٢٢  
حاشية التلويح للعلامة الجليلي  
١٥٦ و ٢٤٠  
حاشية الخطيب على البيضاوي  
٤٢٨  
حاشية شرح النخبة لللاقاني

الدر المنثور للسيوطي ٣٣٠

## (ر)

و ٢٥١ (ت) و ٢٥٥ و ٢٨٠  
و ٢٨٤ (ت) و ٢٩٧ و ٢٩٨  
و ٣٠٥ و ٣١٠ و ٣٢١ و ٣٢٨  
و ٣٤٧ و ٣٦٢ و ٣٩٦ و ٤٠٨  
و ٤١٢ و ٤١٣ و ٤١٤ و ٤٣٦  
و ٤٣٧ و ٤٤٠ و ٤٨٤ و ٤٨٧  
و ٤٩٠ و ٥٠١ و ٥٣٨ و ٥٥٢  
و ٥٧٣ و ٥٨٤ و ٥٩١ و ٦١٥  
و ٦٣٢ (ت) و ٦٣٣ و ٦٣٤  
و ٦٣٨ و ٦٦٢ و ٦٩٢ و ٦٩٩  
(ت) و ٧٢٢ و ٧٣٠ و ٧٣٢  
و ٧٣٩ و ٧٤٠ و ٧٧٢ و ٧٧٣  
(ت) و ٧٧٧  
للراية تلخيص نصب الراية في  
تخريج أحاديث الهداية للحافظ  
ابن حجر العسقلاني ٦٠٧ و ٦٣٦  
٧٧٥  
درر القواص للشعراني ٧١٠  
الدر المختار ٢٣٩ و ٣٨٢ و ٤٢٧  
و ٥٢٠ و ٧٤١ و ٧٥٧ و ٧٥٩  
و ٧٦٠ و ٧٦٥  
رد الروافض للعلامة ابن قيمية  
٤٧٦  
رد المختار على الدر المختار لابن  
عابدين ٧٥٧ (ت)  
رسالة في الأحاديث المتواترة  
للسيوطي ٥٧٠ و ٥٨٣ و ٦٠٠  
رسالة في الأحاديث المشتهرة  
للسيوطي ٧١٥  
رسالة لصاحب "الدراسات"  
في إبطال النسخ ٣١٣  
رسالة له في إسلام أبي طالب  
٤  
رسالة له في تجويز بدعات  
عاشوراء ٣٩٦  
رساله له في تحقيق معنى "لأنورث  
مأركنا صدقة" ٤ و ٧٧٩  
رسالة له في ترجيع حديث  
"الصحيحين" على حديث



غير ١٥٢

رسالة له في تصويب القول  
بالتنامخ ٥رسالة لنجم الدين "عزلت" في  
عقائده الشعبية ٧رسالة للعلامة المخدم جعفر  
البوبكاني ٦٨رسالة في رد رسالة صاحب  
الدراسات في رفع البدن للمصنف  
٥٦٧الرسالة القشيرية ٣٧٤ و ٣٨٢  
و ٧٧٨رسالتان لصاحب "الدراسات"  
في اثبات رفع البدن في العربية  
والتقارسية ٥٦٧رفع الملام للحفاظ ابن تيمية  
٢٧٩ (ت)

الروضة الزندوسية ٤٥٣

الروضة (في فقه الشافعية) ٧٣٤

٧٣٦

الض (في الحديث) ١٥

## (س)

سفينة الأولياء ٧٦٦

سنن أبي داود ٣٤٨ و ٢٥٠

و ٢٥٢ و ٢٥٣ و ٤٤٤ و ٥١٧

و ٥٢١ و ٥٢٢ و ٥٤٠ و ٥٤٢

و ٥٤٤ و ٦٠٧ و ٦١١ و ٧٢٤

السنن الأربعة ١٥ و ٤٢٠ و ٦٠٤

و ٦٢٩ و ٧١٥ و ٧٢٣ و ٧٧٧

سنن البيهقي ٢٥٥ (ت) و ٦٠٩

و ٦١٣ و ٦١٥ و ٦١٨ و ٦٢١

سنن الترمذي ١٩٨ و ٢٤٨

و ٤٧٥ و ٥٢١ و ٥٣٣ و ٥٧٠

و ٥٧٧ و ٦٠٠ و ٦٠٢ و ٦١١

و ٦٣٥

سنن السارقطني ٨١ و ١٧٥

و ٢٤٤ و ٢٤٦ و ٢٥٣ و ٢٨٥

و ٦٠٧ و ٦١١

سنن النسائي ٦٧ و ٢٤٦ و ٢٥٣

و ٥٣٨ و ٥٣٩ و ٦٠٧

و ٧٢٤

## (ش)

شذرات الذهب لابن العماد

الحنبل ٢٦٣ (ت)

شرح ابن علان على الأذكار

للنووي ٤٣ و ٧٧٠

شرح البخاري للشيخ عبد الله

بن سالم البصري ٣١٧

شرح البخاري للعيني (انظر

عمدة القاري)

شرح البخاري للقسطاني ١٨٦

و ٢٣٢ و ٢٨٥ و ٢٨٩ و ٣٠٦

و ٣١٨ و ٣٥٧ و ٤٦٤ و ٦٣٥

و ٦٤٠ و ٦٩٢ و ٦٩٣

و ٦٩٤

شرح البدیع ٣٣٦ و ٣٣٧

شرح التحرير للعلامة ابن أمير

الحاج (انظر "التحجير")

شرح التحرير للسيد محمد أمين

بادشاه (انظر "التيسير")

شرح "التحجير" "التقرير"

"والتيسير" ٣١١ و ٣١٢

و ٣٣٨ و ٣٤٠ و ٤٢٧ و ٥٤٤

و ٥٩٨ و ٦١٢ و ٦٢٢

و ٦٣٣ و ٦٣٨ و ٦٤٠ و ٦٥٧

و ٦٧٤

شرح تقريب النووي للسيوطي

(انظر "التدريب")

شرح الحصن الحصين للشيخ علي

القاري ٥٢٧

شرح سنن ابن ماجه لمغلطاي

٥٨١ و ٦٠٨ و ٦١٣ و ٦١٩

و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٨

و ٦٢٩ و ٦٣١ و ٦٣٤

شرح سنن أبي داود لمغلطاي ٦٠٨

شرح سنن الترمذي لابن سبيل

النام ٥٧٠ و ٥٧١ و ٦١١

و ٦١٣ و ٦٣٤

شرح الشاطبية للجمبري ٥٨٢

شرح الشاطبية لعلي القاري ٥٨٢

شرح شرح النخبة للشيخ محمد

أكرم النصري ٢٣٥ و ٦٣٤



- شرح شرح النخبة لعل القارى ٦٨٧ و ٣٠٦  
 ٣٣٥ و ٦٣٤ و ٦٤٨  
 شرح الصراط المستقيم للشيخ  
 عبدالحق الدهلوى ٥٦٨ و ٥٨٠  
 و ٦١٠ و ٦١٣ و ٦١٤ و ٦٢٣  
 شرح الطريقة المحمدية لعبدالقنى  
 السمشقى ٤٥٩ و ٤٩٩ و ٥١٢  
 و ٦٤٦ و ٧٧٠  
 شرح العقائد للفتازانى ١٢٢  
 و ١٤٤  
 شرح قصيدة الأمالى ٧٥٩  
 شرح كنز الدقائق للزيلعى  
 ( انظر "التبيين" )  
 شرح مختصر ابن الحاجب للقاضى  
 عضدالدين (المعروف بالعضدية)  
 ٢٩ و ٣٤ و ٣٥ و ٣٦ و ٣٧  
 ٧٩ و ٩٨ و ١٠٠ و ١١٨ و ١٩٣  
 و ٣٣٨ و ٥٠١  
 شرح مسلم للأبى ١٩١ و ١٩٣  
 شرح مسلم للقرطبى ٢٧٣  
 شرح مسلم للنووى ٢٤٦ و ٢٤٩  
 و ٣٠٦ و ٦٨٧  
 شرح المشكاة للشيخ على القارى  
 ٦٥ و ٢٥٢ و ٢٥٤ و ٣٠٢  
 و ٣٠٦ و ٤١٥ و ٤٤١ و ٤٤٣  
 و ٤٨٨ و ٥٨٠ و ٥٩٢ و ٦١٢  
 و ٦٧٧ (ت) ٦٨٨ و ٧٢٤  
 شرح المشكاة للشيخ عبدالحق  
 الدهلوى ٤١٥ و ٥٨٠  
 شرح معاني الآثار للطحاوى  
 ٢٤٧ و ٥٧٧ و ٥٨٤ و ٦٠٧  
 ٦٠٨ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٩  
 ٦٢٠ و ٦٢٢ و ٦٢٦  
 شرح المنار للنسفى ٩٦ و ٩٨  
 و ١٤٣ و ١٥٥ و ١٦١ و ١٦٢  
 و ١٦٤ و ٥١١ و ٥٨٦ و ٥٩٠  
 و ٦٢٣ و ٦٥٥ و ٧٤٩  
 شرح المنهاج ١٥٦  
 شرح منية المصل الكبير للشيخ  
 ابراهيم الحلبي ٤٢٢  
 شرح منية للمصل لابن أمير الحاج  
 ٢٨٤ و ٣١٨ و ٣٩٨ و ٦٣٥

- شرح موطأ مالك للزرنانى ٤٢٦  
 ٣١٧  
 شرح موطأ محمد للشيخ على  
 القارى ٥٧٨ و ٦٠٠ و ٦٠٩  
 و ٦١٩ و ٦٢٢ و ٦٢٥ و ٦٢٨  
 و ٦٤٨ و ٧٢١  
 شرح المهذب للنووى ٤٧٥  
 شرح النخبة لابن حجر  
 العسقلانى ٥٨ و ١٣٢ و ٢٢٢  
 و ٢٥٤ و ٣٣٥ و ٥٤٧ و ٦٣٤  
 و ٦٨٣  
 شرح النقاية للشمى ٥٩ و ٦٢  
 و ٦٣ و ٧٤ و ٤١٥  
 شرح النقاية مختصر الوقاية لعل  
 القارى ٢٤٤ و ٤١٥ و ٦١٠  
 و ٦١٢ و ٦١٩ و ٦٢٢ و ٦٢٦  
 شرح الوقاية لصدر الشريعة  
 ١٦٥  
 شرح الهداية للعينى ٤١٥  
 و ٥١٧  
 الشروح الثلاثة لجوهرة التوحيد  
 و ٧٣٠ و ٧٣١ و ٧٧٦  
 الشفاء للقاضى عياض ٢٦٢  
 و ٤٧٥  
 (ص)  
 الصحاح الستة ٢٤٤ و ٥٣٣  
 و ٥٣٦ و ٥٣٩ و ٥٨٣  
 الصحيح لابن حبان ٢٤٦  
 و ٢٦٥ و ٣٠٢ و ٧٢٣ و ٧٢٤  
 الصحيح لابن خزيمة ٢٦٥  
 و ٥٤٠ و ٦٣٢ (ت)  
 الصحيح لأبى عوانة ٢٨٥  
 الصحيح للبخارى ٢ و ٦٠  
 و ٦٦ و ٨٠ و ١٧٩ و ١٩٠  
 و ٢٤٤ و ٢٤٥ و ٢٨٠  
 و ٣٠٠ و ٣٠٣ و ٣٠٦ و ٣٩٩  
 و ٤٦٣ و ٤٦٤ و ٥٣٧ و ٥٥٥  
 و ٥٦٠ و ٥٧٧ و ٥٨١ و ٦١١  
 و ٦٤١ و ٦٤٥ و ٦٥٠ و ٦٨٨  
 و ٦٨٩ و ٦٩١ و ٧٢٠ و ٧٢١  
 و ٧٣٠ و ٧٣١ و ٧٧٦



الصحيح لاسلم ١٨٧ و ٣٠٠  
 و ٣٩٩ و ٥٣٣ و ٥٣٤ و ٥٣٧  
 و ٥٦٠ و ٦١١ و ٦٢٩ و ٦٨٨ و ٧٤٩  
 و ٧٢٠

## (ط)

الصحيحين ١٥ و ٣٢ و ٣٣  
 و ١١٥ و ١٢٩ و ١٥٣ و ٢٤٧  
 و ٢٦٢ و ٢٦٥ و ٤١٧ و ٤١٨  
 و ٤١٩ و ٤٢٠ و ٤٢١ و ٥٣٣  
 و ٥٣٦ و ٥٣٨ و ٥٤٣ و ٥٤٤  
 و ٥٤٥ و ٥٤٦ و ٥٤٧ و ٥٤٨  
 و ٥٤٩ و ٥٥٢ و ٥٥٣ و ٥٥٤  
 و ٥٥٦ و ٥٥٨ و ٥٥٩ و ٥٦٢  
 و ٥٦٤ و ٥٦٥ و ٥٨٠ و ٥٨١  
 و ٥٨٤ و ٦٠٤ و ٦٠٥ و ٦٠٦  
 و ٦٢٩ و ٦٣٧ و ٦٣٨ و ٦٣٩  
 و ٦٤٠ و ٦٤١ و ٦٤٢ و ٦٤٣  
 و ٦٤٤ و ٦٥٠ و ٦٨٤ و ٧١٩  
 و ٧٢٠ و ٧٢٦ و ٧٢٩ و ٧٣١  
 و ٧٣٢ و ٧٣٥ و ٧٨٠

الصراط المستقيم للفيروز آبادي  
 و ٥٦٨  
 عمالة الوقت للبوكافي ٢٠٨  
 العرف الوردى في أخبار المهدي

٥٢٢ و ٧٧٨  
 العقائد النسفية ١٢٢  
 عقيد الفريد في جواز التقليد  
 للشرنبلالي ٣٦٨ و ٣٦٩

## (غ)

عقود الجمان للحافظ الشافعي  
 ٤٥ و ٣٦٦ و ٤٤٥  
 العلل لعبد الله بن أحمد بن حنبل  
 ٦٠٩ و ٦٢٢

## (ف)

فناوى ابن حجر المكي ٤٧٥  
 فتح الباري شرح البخارى للحافظ  
 ابن حجر العسقلاني ٢٤٥ و ٦٠٦  
 و ٦٤٥ و ٦٩٣ و ٦٩٤  
 فتح الرشيد شرح جوهرة  
 التوحيد ٣٠ و ٣١ و ٣١١  
 و ٣٧٤  
 فحة المريد في شرح جوهرة  
 التوحيد ٢٧ و ٣١ و ٥١ و ٢٧٤  
 و ٣١٢ و ٤٢٦ و ٥٥١ و ٧٧٨  
 العناية بمعرفة أحاديث الهداية  
 ٧٧٥ (ت)  
 العناية شرح الهداية لأكمل الدين  
 و ٤٤١ و ٤٤٣ و ٤٥٠ و ٤٥٢  
 و ٤٤٨ و ٦٧٤ (ت)



و ٤٥٨ و ٥١٢ و ٥٦٣ و ٦٢٥

و ٦٣١ و ٦٣٨ و ٦٣٩ و ٦٤٦

و ٦٤٧ و ٦٥١ و ٦٥٤ و ٦٦٤

و ٦٩٨ و ٧٢٢ و ٧٢٤ و ٧٣٢

و ٧٣٣ و ٧٤٢

الفتوحات المكية للشيخ ابن

العربي ٦٨ و ٩٢ و ٢٠٣

و ٢٢٧ و ٢٥٢ و ٣١٤ و ٥٠٤

و ٥٢٦ و ٥٢٩ و ٥٣٠

فصوص الحكم للشيخ ابن العربي

٦٨ و ٩٢ و ٣١٤ و ٥٢٦

فصول البدائع ٢٩ و ٣٦ و ٤١

و ٤٢ و ٦١ و ٩٨ و ١٠٠

و ١٠١ و ١١٨ و ١٢٢ و ١٢٥

و ١٥٦ و ٣٤٢ و ٤٢٧ و ٥٠١

و ٥٩٠

الفصول الستة لخواجه محمد

بارسا ٢٣٩ و ٧٥٥ و ٧٥٧

و ٧٥٨ و ٧٥٩ و ٧٦١

الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة

٧٤٤

## (ق)

قرة العين ٣

القسطاس المستقيم ٢٨٤ (ت)

الفتنة ٢٩٢

القول البديع ١٥٢ و ٢٠٨

## (ك)

الكافي ٧٧٦

الكامل لابن عدي ٦١٨

كتاب الأصول للنسفي صاحب

كنز الدقائق ٤٣٣

كتاب الأم للإمام الشافعي ٦١٢

و ٦١٣

كتاب الأموال للقاسم بن سلام

٤٤٠

كتاب الخلال ٦٢٢

كتاب رفع اليدين لمحمد بن

نصر المروزي ٦١٠

كتاب العمال للدارقطني ٥٤٤

و ٥٤٥ و ٥٤٩ و ٦١٥

سنن ابن ماجه لمحمد عبدالرشيد

النعاني ٧٧٥ (ت)

المبداه والمعاد للعارف السرهندي

٧٥٥ (ت)

المبسوط ٤٥٨ و ٦٤٦

المثنوى المعنوي ١٩

المجموع ٦٤٥

المحصول ١٦٤

المحلى ١٩٦

مختصر ابن الحاجب ٣٥ و ٥٢

٦٩ و ١١٨ و ٣٣٨ و ٤٢٧

مختصر ابن خزيمة ٢٤٧

مختصر الوقاية ٦٢ و ٦٣

مدارك التنزيل ٢٣ و ٢٤ و ٤٥

و ٧٢ و ٧٩ و ٣٠٠ و ٣٣٠

و ٤٢٨ و ٧٧٦

المدخل لليهقي ٤٤١

المدخل للحاكم ٦١٦

مذيلة الدراية مقدمة حاشية

الهداية للعلامة الكنتوي

٧٧٥ (ت)

و ٦٢٠

كشف الأسرار شرح لمخير الإسلام

١٦٥

كشف الرين عن مسئلة رفع

اليدين للشيخ محمد هاشم

السندي ٦٠٨ (ت) و ٦١١

و ٦١٧

كشف الغطاء لابن حجر

المسقلاني ٦٨

كشف الغمة للشعراوي ٤٤٢

الكفاية في معرفة أحاديث الهداية

للشيخ علاء الدين التركماني

٧٧٥ (ت)

الكيفي ١٠٢

الكفى للإمام مسلم ٥٤٠

## (ل)

لباب المناصك ٢٤٩

## (م)

ماتمس اليه الحاجة لم بطالع



- المسامرة شرح المسامرة للكامل  
ابن أبي شريف ٧٤٧  
المسامرة للشيخ ابن الهمام ٧٤٧  
مسند أبي حنيفة ٦٠٧  
و ٦٢٨ و ٦٥٠  
المستدرک للحاکم ٦٣ و ٢٤٤  
و ٦٠٧ و ٦١٣ و ٦١٥ و ٧٢٣  
و ٧٢٤  
المستقى ٧٣٨  
مسند أبي حنيفة ٧٢٣  
مسند أبي حنيفة للحارثي  
٦٤٩ (ت)  
مسند أبي يعلى ٢٤٧ و ٦١٠  
و ٦١٨  
مسند أحمد ٦٣ و ٢٤٦ و ٣٠٢  
و ٦٠٧ و ٦١١  
مسند البزار ٦١٣ و ٦١٥  
مسند الخوارزمي ١٥٣  
مشكل الآثار للطحاوي ٦٢١  
مشكلة المصاييح ١٥ و ٥١٧  
مصنف أبي بكر بن أبي شيبة
- ١٩٧ و ٢٥٥ (ت) ٥٧٧  
و ٥٨٤ و ٦٠٧ و ٦٠٨ و ٦١١  
و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٢  
و ٦٢٤ و ٧٢٣ و ٧٣١  
مصنف عبدالرازق ٢٥٢  
المضمرات شرح القدوري  
٤٢٢ و ٤٥٦  
مظهر الأنوار ٤٥٥  
المعاني البديعة ٧١ و ١٩٨  
و ٥٦١  
المعجم الأوسط للطبراني ٤٤٤  
و ٦١١  
المعجم للطبراني ٢٤٧  
معراج النبوة ١٦٥  
المعرفة للبيهقي ٦١٥ و ٦٢٢  
المرويات للمفتي أبي السعود  
٧٦٠  
المغنى ٢٠٨ و ٢٠٩  
مقدمة فتح الباري لابن حجر  
العسقلاني ٦٤٠  
المكتوبات لعارف السمرندي

- ٣٠ و ٦٨ و ٢٦٤ و ٥٠٩  
و ٥٢٦ و ٥٢٧ و ٥٤٨ و ٧٣٩  
و ٧٤٦ و ٧٤٧ و ٧٥٤ و ٧٥٥  
و ٧٦١ و ٧٦٢ و ٧٨٧ (ت)  
المنع للذهبي ٤٤٦  
المنقب للإمام الكردري ٤٥  
المنقب للإمام أحمد بن حنبل  
٦٦  
المنقب ٦٣٢  
المنقب من الضلالة ٩١  
المنهاج ١٦١ و ١٦٤  
المنهج الأزهر شرح للفقهاء  
الأكبر لعل القاري ٧٤٧  
المنهج للقيام شرح الصراط  
المستقيم للشيخ عبدالحق الدهلوي  
(انظر شرح الصراط المستقيم)  
المنهج المبين للشراوي ٢٢٥  
و ٤٦٠  
منية المصل ٦٣٥  
مواهب الرحمن ٥٩  
مواهب صيد البشر (رسالة
- لصاحب الدراسات) ١ :  
المواهب اللدنية للقسطلاني ٤٥  
و ٣١٩  
المواهب اللطيفة على مسند  
أبي حنيفة ٦١٥ (ت)  
الموضوعات لابن الجوزي ٥٧٠  
الموطأ للإمام مالك ١٥ و ٤٥١  
الموطأ للإمام محمد ٥٧٨ و ٦٠٠  
و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٣ و ٦٢٤  
و ٦٢٥ و ٦٦٦ و ٧٢١  
ميزان الاعتدال للذهبي ١٥٦  
و ١٥٧ و ٢٦٩ و ٤٤٤ و ٥٤٠  
و ٥٤١ و ٥٧٥ و ٥٨١ و ٥٨٢  
و ٦٢٩ و ٦٣١ و ٦٤٩ (ت)  
الميزان الكبير للشراوي ٤٠٠  
و ٤٨٠ (ت) و ٧٥٣ (ت)  
و ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩ (ت)  
(ن)
- نخبة الفكر ٥٤٧  
النشر لابن الجزري ٥٨٠



نصب الرابة في تخريج أحاديث

(٥)

الهداية للزبلي ٥٩ و ٢٤٩

و ٤٤٠ و ٥١٧ و ٥٦٩ و ٥٧٥

و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٢

و ٦١٤ و ٦١٦ و ٦١٧ و ٦١٨

و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٣١

و ٦٤٩ و ٦٨٤ و ٧٧٥ (ت)

نفحات الأنس لعبد الرحمن

الجامي ٧٥٨ (ت)

النقابة ٥٩

(٥)

النكت للعراقي ٦٥٢ (ت)

النهاية شرح الهداية ٦١٤

النهر الفائق ١٦٤

و ٥٣٠

## فهرس الاعلام

(١)

و ٦٢٥ و ٦٢٦ و ٦٨٣ و ٦٩٠

ابن أبي حاتم ٥٤٣ و ٥٨٣

ابن أبي خيثمة ٥٤١

ابن أبي شيبة (أبو بكر صاحب

المصنف) ١٩٧ و ٢٥٥ (ت)

و ٥٨٤ و ٦٠٨ و ٦١١ و ٦١٨

و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٤

و ٧٢٥ و ٧٣٠ و ٧٣١

ابن أبي ليلى ٦٢٤

ابن أمير الحاج شارح "تحرير

الأصول" ٣١ و ٣٣ و ٣٦

و ٢٨ و ٤٢ و ٣١٨ و ٣٢٠

و ٣٣٧ و ٣٣٨ و ٣٧٠ و ٣٧٢

و ٤٢١ و ٤٢٨ و ٤٣٧ و ٤٣٨

و ٤٣٩ و ٥٠١ و ٦٣٥

ابن بطال ١٩٨

الآمدي ٣٤١ و ٣٤٣ و ٣٦٩

و ٤٢٢ و ٦١٢

ابراهيم بن آدم ٣٧٤ و ٣٨٢

و ٣٩٢ و ٧٦٦

ابراهيم بن دينار الفقيه ٥٧٠

ابراهيم بن صاحب "الذب"

٣٤١ (ت)

ابراهيم البيهقي صاحب "حاشية

الاشباه" ٤٢٢

ابراهيم الحلبي صاحب "الشرح

الكبير على المنية" ٤٢٢

ابراهيم النخعي ١٩٨ و ٣٢٤

و ٤٤٠ و ٤٤١ و ٥٧٨ و ٦٠٠

و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦٢٠ و ٦٢١



ابن التركماني الحافظ ٢٥٥ (ت) و ٢٠٠ و ٢٣٢ و ٢٣٦ و ٢٦٧  
 ابن نيمية الحافظ ٢٧٩ (ت) و ٢٦٩ و ٢٨٩ و ٣٠٥ و ٣٢٨  
 و ٤٧٦ و ٣٣٥ و ٣٥٩ و ٤٥٧ و ٤٦٤  
 ابن الجارود صاحب "المنتقى" و ٤٧٦ و ٥١٧ و ٥٢٢ و ٥٤٠  
 و ٥٤١ و ٥٤٧ و ٥٨٣ و ٥٨٤  
 ٦٣٢ (ت)  
 ابن جريج ٢٦٩ و ٥٤٢ و ٥٤٣ و ٥٨٧ و ٦٠٦ و ٦٠٧ و ٦٣١  
 ابن جرير الطبري ٢١٨ و ٤٤١ و ٦٣٦ و ٦٤٠ و ٦٤١ و ٦٤٥  
 ابن الجوزي ٤٨٣ و ٤٨٧ و ٥٦٥ و ٦٦٧ و ٦٧٩ و ٦٨٠ و ٦٨٣  
 و ٥٦٦ و ٥٧٠ و ٦١٤ و ٦١٦ و ٦٨٤ و ٦٩٢ و ٦٩٤ و ٦٩٨  
 و ٦٣١ و ٦٧٨ و ٦٨٣ و ٦٨٤ و ٧٥٨  
 ابن الحاجب ٣٦ و ٣٧ و ٥٢ و ابن حجر المكي صاحب  
 و ٦١ و ٧٨ و ١١٨ و ٣٣٧ "الصواعق المحرقة" ٢٥٩  
 و ٣٦٩ و ٤٢٢ و ٤٢٧ و ٤٣٨ و ٤٧٥ و ٥٢١ و ٥٢٢ و ٦٩٨  
 و ٥٠١ و ٦١٢ و ٧٤٩  
 ابن حبان الحافظ ٢٤٦ و ٢٦٩ و ابن حزم الحافظ ٩٩ و ١٣٣  
 و ٣٠٢ و ٣٠٦ و ٥٤١ و ٥٨١ و ١٣٦ و ١٥٣ و ١٩٦ و ١٩٧  
 و ٥٨٣ و ٦٠٥ و ٦٠٧ و ٦١٦ و ١٩٨ و ٢٥٥ (ت) و ٤٢٣  
 و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٣٦ و ٧٢٣ و ٤٢٤ و ٤٢٩ و ٥٤٥ و ٥٥٠  
 و ٧٢٤ و ٥٦١ و ٥٧٦ و ٦٠٦ و ٦٠٧  
 ابن حجر العسقلاني الحافظ ١٧ و ٦٣٦ و ٦٨٧ و ٦٨٩ و ٦٩٠  
 و ٢٧ و ٣٧ و ٥٨ و ٦٨ و ٦٩٤ و ٦٩٥ و ٦٩٧ و ٧١٨

و ١٢١ و ٧٣٦ و ٧٥٢ و ٧٦٥ و ٧٤٩  
 ابن خزيمة الحافظ ٢٢٥ و ٢٣٢ و ابن الصلاح ٣٣ و ٥٨  
 و ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٣٠١ و ٥٤٠ و ابن عباس ١٧١ و ١٨٠  
 و ٥٤١ و ١٨٣ و ١٩٧ و ١٩٩ و ٢٠٣  
 ابن خلفون ٥٨١ و ٢٤١ و ٢٤٢ و ٢٤٤ و ٢٤٥  
 ابن دقيق العيد ٥٥٣ و ٥٥٩ و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥٣ و ٢٥٤  
 و ٥٦٠ و ٥٧٢ و ٥٩٤ و ٥٩٥ و ٢٥٨ و ٢٦٦ و ٣١٨ و ٣١٩  
 و ٥٩٦ و ٦٦٨ و ٦٧٩ و ٦٨٠ و ٣٢٥ و ٣٢٨ و ٣٣٠ و ٣٧٢  
 و ٦٩٢ و ٦٩٨ و ٥٣٩ و ٥٤٠ و ٥٤١ و ٥٦٠  
 ابن ذي حمية ٢٧٠ و ٥٦١ و ٦١٣ و ٦٢٣ و ٦٢٥  
 ابن الزبير ٢٤٧ و ٢٥٥ و ٢٥٦ و ٦٤٥ و ٦٥٧ و ٦٥٨ و ٦٦٤  
 و ٥٣٩ و ٥٤١ و ٥٦٠ و ٥٦١ و ٦٦٥ و ٦٦٦ و ٧٢٣ و ٧٢٤  
 و ٦١٤ و ٦٢٥ و ٦٥٧ و ٦٦٤ و ٧٢٥ و ٧٣١ و ٧٥٠  
 ابن زياد ٦ و ٧ و ٩ و ابن عبيد البر ١٨٦ و ٢٥١  
 ابن سعد ٦٦ و ٥٨٣ و ٦٢٨ و ٢٦٠ و ٢٧١ و ٤٤٨ و ٦٢٨  
 ابن سلول المتفق ٢٠٠ و ٦٦٤ (ت) و ٦٧١  
 ابن سيد الناس اليعمرى شارح "الترمذي" ٥١٧ و ٥٧٠  
 و ٥٧١ و ٥٧٨ و ٦١٣ و ٦٣٤ و ابن عدي ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٢٧٠  
 و ٥٨٣ و ٦٠٩ و ٦١٨ و ٦٣١ و ٦٤٩ (ت) و ٧٥٠  
 ابن سينا ٩٣ و ابن شهاب ٥٨١ و ٦٢٨  
 ابن العربي (الشيخ محي الدين)







و ٤٨٢ و ٤٨٦  
 ابن كمال باشا ١٥٦ و ٦٦٢  
 ابن لميمه ٥٤٠  
 ابن ماجه ٥٤١ و ٧٢٤ و ٧٣٠  
 ابن المبارك ١٨ و ١٥٢ و ٢٢٣  
 و ٢٢٤ و ٢٤٨ و ٢٦٩ و ٣٧٤  
 و ٣٨٢ و ٤٨٣ و ٤٤٥ و ٤٤٦  
 و ٤٤٧ و ٥٨٠ و ٥٨١ و ٥٨٣  
 و ٦٠٧ و ٦٣٥ و ٦٣٦ و ٦٥٠  
 و ٦٦٦  
 ابن مسعود ١١٦ و ١١٧ و ١٧٥  
 و ٢٠٦ و ٢٢٢ و ٢٤٩ و ٢٥٤  
 و ٢٧٤ و ٣١٢ و ٣٧٢ و ٤٦١  
 و ٥٥٩ و ٥٧٧ و ٥٩١ و ٥٩٢  
 و ٦٩٣ و ٦٠٠ و ٦٠٥ و ٦٠٦  
 و ٦٠٧ و ٦٠٨ و ٦٠٩ و ٦١٠  
 و ٦١٨ و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٣  
 و ٦٢٤ و ٦٢٥ و ٦٢٦ و ٦٢٧  
 و ٦٢٨ و ٦٣٤ و ٦٣٥ و ٦٣٦  
 و ٦٣٧ و ٦٣٨ و ٦٥٢ و ٦٥٥  
 و ٦٥٦ و ٦٥٧ و ٦٦٨ و ٦٧٤  
 و ٦٧٧ و ٦٨٠ و ٦٨١ و ٦٨٢  
 و ٦٨٣ و ٦٨٨ و ٦٩٠ و ٦٩٨  
 و ٧٢٣ و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٣٠  
 و ٧٣١ و ٧٧٦  
 ابن السيب ٢٢٣  
 ابن المغفل ٢٤٩ و ٦٦٦ (ت)  
 ابن الملك ٦٨٨  
 ابن المنذر ٢٠٩ و ٧٣١  
 ابن المنير ٣٨  
 ابن المهدي ١٥٢ و ٥٤٠  
 و ٥٨٠ و ٥٨٣  
 ابن نجيم (صاحب "البحر الرائق")  
 و ٣١ و ٣٣ و ١٦٤ و ٣١٢  
 و ٤٥٤ و ٤٥٧ و ٤٨٦ و ٥٥١  
 و ٦٤٦ و ٦٧٩ و ٧٣٨  
 ابن وهب ٥٣٤ و ٦٦٥ (ت)  
 الامام ابن الهمام ٣ و ٣١ و ٢٣  
 و ٣٥ و ٤١ و ٤٢ و ٥٩ و ٦٠  
 و ٦١ و ٧٦ و ٧٨ و ٨٣  
 و ١١٧ و ١٥٢ و ١٥٧ و ١٦٦  
 و ١٦٥ و ١٨٥ و ١٨٦ و ١٨٧

و ١٩٢ و ١٩٣ و ٢٠٧ و ٢١٨  
 و ٢٢٣ و ٢٢٧ و ٢٣٧ و ٢٣٨  
 و ٢٧٥ و ٣٠٠ و ٣١٦ و ٣١٨  
 و ٣٢٠ و ٣٣٥ و ٣٣٦ و ٣٣٧  
 و ٣٣٨ و ٣٣٩ و ٣٤٠ و ٣٤١  
 و ٣٤٢ و ٣٤٦ و ٣٥١ و ٣٦٦  
 و ٣٦٩ و ٣٧٢ و ٣٩٤ و ٤٢٢  
 و ٤٢٥ و ٤٢٦ و ٤٢٧ و ٤٣٨  
 و ٤٤٣ و ٤٥٠ و ٤٥١ و ٤٥٢  
 و ٤٥٨ و ٥٠١ و ٥١٧ و ٥٤٤  
 و ٥٦١ و ٥٦٣ و ٥٦٤ و ٥٦٥  
 و ٥٦٦ و ٥٦٧ و ٥٧٩ و ٦١٢  
 و ٦٢٢ و ٦٢٥ و ٦٣٠ و ٦٣٢  
 و ٦٣٦ و ٦٣٩ و ٦٤٠ و ٦٤١  
 و ٦٤٦ و ٦٤٧ و ٦٤٨ و ٦٤٩  
 و ٦٥١ و ٦٥٢ و ٦٥٤ و ٦٥٥  
 و ٦٥٦ و ٦٦٤ (ت) و ٦٧٤  
 و ٦٧٩ و ٦٨٤ و ٦٩٨ و ٧٢٢  
 و ٧٢٤ و ٧٢٩ و ٧٣٢ و ٧٣٣  
 و ٧٤٢ و ٧٤٧ و ٧٥٧  
 ابن يونس ٥٨٣  
 أبو اسحق الاسفرائني ٤٥٨ و ٥١٢  
 و ٥٨٩ و ٦٤٦ و ٦٤٧  
 أبو اسحق ٦٢٤ و ٦٢٦  
 أبو امامة ٧٢٥  
 أبو البركات ١٥١  
 أبو بكر بن أبي شيبة (انظر ابن  
 أبي شيبة)  
 أبو بكر بن الحارث ٥٤٣  
 أبو بكر بن الحناط البجلي ٥٣٠  
 أبو بكر بن عياش (المسمى بشعبة)  
 و ٥٨٠ و ٥٨١ و ٥٨٢ و ٥٨٣  
 و ٥٨٤ و ٥٨٥ و ٥٨٦ و ٥٨٧  
 و ٥٩٤ و ٦٢٢ و ٦٢٣  
 أبو بكر بن محمد (أحد الفقهاء  
 السبعة) ٧٢٣  
 أبو بكر بن يوسف المكي ٤٩٤  
 أبو بكر الجصاص ٢٤٨  
 أبو بكر شبل (انظر الشبل)  
 أبو بكر الصديق رضي الله عنه  
 و ٢ و ٣ و ٤ و ٨ و ٤٦ و ٦٦  
 و ٧٤ و ٧٧ و ١١١ و ١١٦



١١٧ و ١١٩ و ١٢٥ و ١٢٦  
 و ٢٢٢ و ٢٤٦ و ٢٤٩ و ٢٦٣  
 و ٣٢٠ و ٤٦٠ و ٦١٨ و ٦٢٠  
 و ٦٢٦ و ٦٧٧ (ت) و ٧٢٥  
 و ٧٤٩ و ٧٥٠ و ٧٥١ و ٧٥٧  
 و ٧٧٨ و ٧٧٩  
 أبو بكر القاضي ٦٣٣  
 أبو بكر المروزي ٥٤٢  
 أبو بكر النهشلي ٦١٥ و ٦١٧ و ٦١٩  
 أبو بكر الوراق ١٨ و ٣٧٤  
 و ٣٨٢ و ٧٦٦  
 أبو ثور ٣٠ و ٣٧٤ و ٣٧٥  
 أبو حاتم ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٥٤٠  
 و ٥٤١ و ٥٤٣ و ٥٨٣  
 أبو حامد اللقاف ٣٧٤ و ٣٨٣  
 و ٧٦٦  
 أبو الحسن بن القطان ٢٦٨  
 و ٢٧٠  
 أبو الحسن الأشعري ٢٢٣  
 أبو الحسن الشاذلي ٤٠٢ و ٤٠٣  
 أبو الحسن النوري ٣٨٤

و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٤٦ و ٤٤٧  
 و ٤٤٨ و ٤٤٩ و ٤٥٠ و ٤٥١  
 و ٤٥٢ و ٤٥٣ و ٤٥٦ و ٤٥٧  
 و ٤٧٥ و ٤٧٦ و ٥٩٤ و ٥٩٧  
 و ٥١٢ و ٥٣٠ و ٥٦١ و ٥٦٦  
 و ٥٧٤ و ٥٨١ و ٥٨٧ و ٥٨٨  
 و ٥٠٩ و ٥٩٥ و ٥٩٦ و ٦٠١  
 و ٦٠٣ و ٦٠٥ و ٦٠٦ و ٦٠٧  
 و ٦٠٩ و ٦٢٧ و ٦٢٨ و ٦٣٠  
 و ٦٣٤ و ٦٣٥ و ٦٣٦ و ٦٣٧  
 و ٦٣٩ و ٦٤٠ و ٦٤٢ و ٦٤٥  
 و ٦٤٨ (ت) و ٦٤٩ (ت)  
 و ٦٥٠ و ٦٥١ و ٦٥٣ و ٦٥٥  
 و ٦٥٦ و ٦٥٧ و ٦٦٠ و ٦٦٤  
 و ٦٦٧ و ٦٦٨ و ٦٧٤ و ٦٧٥  
 و ٦٧٦ و ٦٨٠ و ٦٨٣ و ٦٨٩  
 و ٦٩٧ و ٦٩٨ و ٧٢١ و ٧٢٣  
 و ٧٢٤ و ٧٢٤ و ٧٣٥ و ٧٤٤  
 و ٧٥٣ و ٧٥٥ و ٧٥٦ و ٧٥٧  
 و ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩ (ت)  
 و ٧٦٠ و ٧٦١ و ٧٦٢ و ٧٧٦  
 و ٧٩٠  
 أبو خالد ٧٢٣  
 أبو داؤد (صاحب السنن) ٩١  
 و ١٥٢ و ٢٠٩ و ٢٤٧ و ٢٤٨  
 و ٢٥٠ و ٢٦٧ و ٢٦٨ و ٢٧١  
 و ٣٠١ و ٤٤٤ و ٤٥١ و ٥٢١  
 و ٥٢٢ و ٥٢٩ و ٥٤١ و ٥٤٢  
 و ٥٤٣ و ٥٤٤ و ٥٨١ و ٦١١  
 و ٦٣٤ و ٦٤٥ و ٧٢٤  
 أبو داؤد الطيالسي ٥٨٣  
 أبو الدرداء ٤٦١ و ٧١٥  
 أبو الزبير ٦٢٢  
 أبو زرعة ٢٥٤ و ٥٤٠  
 أبو زياد ٧٢٣  
 أبو زيد القاضي ١٥٨ و ٦٥٧  
 و ٧٠٧  
 أبو السعود ٣٧٥ و ٥٣٠  
 أبو سعيد الخدري ٢٢٢ و ٢٥٤  
 و ٥٦١ و ٦٢٣  
 أبو سفيان ٩  
 أبو الشعثاء ٢٤٥ و ٢٤٦



أبو طالب ٤	أبو الليث السمرقندي ٢٧٢
أبو الطاهر المغربي ٥٣٠	أبو مدين المغربي ٧١١
أبو الطيب المدني (عشى الترمذي)	أبو مسهر الغساني ٢٦٨ و ٢٧٩
٢٤٦ و ٤٧٥ و ٥١٧ و ٥٨٠	أبو المكارم ٦٢
و ٦٤٨ و ٦٥٣ و ٦٧٤ و ٦٧٩	أبو الملبج ٤٩٣
أبو العاص ١٩٤	أبو منصور التماريدي ١٥٦ و ١٥٧
أبو العالية ٧٢٣	أبو مسوسى الأشعري ٢٢٢
أبو العباس المرسي ٤٠١ و ٤٠٢	و ٢٤٨ و ٤٦١ و ٧٣١
و ٤٠٣	أبو نعيم ٥٨٣
أبو عبد الله الصبري ٤٤٦	أبو هيرة ٥٤٠
أبو عبيدة ٢٨٥	أبو هريرة ١٣٧ و ١٨٠ و ١٨٣
أبو علي السدقاق ٢٣٩ و ٣٨٢	و ٢٠٠ و ٢٧٣ و ٣١٨ و ٤٦١
أبو علي الطوسي ٦٠٠ و ٦٠٩	و ٥٤٢ و ٥٤٣ و ٥٤٤ و ٦١٦
أبو علي النجاد ٢٦٣	و ٦١٨ و ٦٥٧ و ٦٥٨ و ٦٥٩
أبو علي ٣٨	و ٦٦٠ و ٦٦٢ و ٦٦٣ و ٦٦٤
أبو عمرو الداني ٢٧١	و ٦٦٥ و ٦٦٦ و ٦٦٧ و ٦٦٨
أبو القاسم القاضي ٤٤٦	و ٦٧٠ و ٦٧١ و ٦٨٠ و ٦٨٧
أبو القاسم المشيخي ٢٣٩ و ٣٧٤	و ٦٨٨ و ٦٨٩ و ٧٢٩ و ٧٣٠
و ٣٨٢ و ٧٧٧	أبو يزيد البطاوى ١٨ و ٣٠
أبو القاسم النصر آبادي ٢٣٩	و ٣٧٤ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و ٦٢٧
و ٣٨٢	و ٧٤٦ و ٧٦٤

أبو يعلى ٦١٨	و ٤٥٤ و ٤٨٢ و ٤٨٨ و ٤٩٤
أبو يوسف الإمام ٣ و ٤٥	و ٥٣٠ و ٥٤٢ و ٥٦١ و ٥٨
و ١٢٢ و ٢٣٣ و ٣٨٤ و ٤٤٢	و ٥٨١ و ٥٨٣ و ٥٩٤ و ٥٩٥
و ٤٤٣ و ٤٤٦ و ٤٤٨ و ٤٥٨	و ٦٠٣ و ٦٣١ و ٦٣٢ و ٦٣٤
و ٤٨٢ و ٤٨٧ و ٦٤٦ و ٦٥٧	و ٦٤١ و ٦٥٥ و ٦٥٧ و ٦٧٩
أبي بن كعب ٦٦ و ٧٧	و ٦٨٨ و ٦٨٩ و ٧٢٤ و ٧٥٩
و ٤٦١ و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٢٦	(ت) و ٧٧١
و ٧٣٠	أحمد بن زهير ٥٤٠
الأبي (شارح "مسلم") ١٩٣	أحمد بن ميثان ٦٦٤
و ٥١٧	أحمد بن صالح المصري ٦٢٨
أحمد بن الحسن الترمذي ٢٦٨	أحمد بن عبد السلام ٢٧٩ و ٢٨٠
و ٢٦٩	أحمد بن يونس ٥٨٤ و ٦٢٠
أحمد بن حنبل الإمام ٢٦ و ٦٢	أحمد الزواوي ٤٠١
و ٦٣ و ٦٥ و ١٥١ و ١٥٢	أحمد السرهندي (المحدد للألف
و ٢٠٧ و ٢٠٨ و ٢٠٩ و ٢١٥	الثاني) ١٩ و ٣٠ و ٦٨ و ١٠٩
و ٢١٦ و ٢٣٤ و ٢٣٥ و ٢٣٨	و ١٢١ و ١٢٧ و ١٣١ و ١٣٦
و ٢٤٥ و ٢٤٦ و ٢٤٧ و ٢٥٤	و ٢٢١ و ٢٣٩ و ٢٦٠ و ٢٦٣
و ٢٦٣ و ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٢٧٠	و ٣٧٥ و ٣٨٣ و ٤٠٣ و ٤٠٤
و ٢٨٦ و ٢٩٩ و ٣٠١ و ٣٠٢	و ٥٠٨ و ٥٠٩ و ٥٢٦ و ٥٤٨
و ٤٠٦ و ٣٢٤ و ٤٦٠ و ٣٧٤	و ٦٨٤ و ٧٠٨ و ٧٣٩ و ٢٤٦
و ٣٧٥ و ٤١٩ و ٤٢٩ و ٤٤١	و ٧٥٤ و ٧٥٥ و ٧٥٨ (ت)



و ٧٥٩ و ٧٦٠ و ٧٦١ و ٧٥٧ و ٦٥٨ و ٦٦٢ و ٧٢٣

( ت ) و ٧٦٣ و ٧٨٧ و ٧٢٥ و ٧٣١

( ت ) الأنصاري ( راوية سنن أبي

اسحاق بن اسرائيل ٦٦٩ و ٦٣١ دؤد ) ٥٤٢

اسحاق ١٩٩ و ٥٦١

اسرائيل ٦١١

اسماعيل بن هياش الشامي ٢٦٨

( ت ) و ٥٤١ و ٥٤٢

الإسماعيل ٦٤١

الاستوي ٦١٢

الأسود ٦١٨ و ٦٢٥ و ٦٢٦

و ٦٨٣ و ٦٩ و ٧٣١

الأعشى ٤٤٣ و ٦٢١ و ٧٢٣

و ٧٢٥

أكمل الدين: صاحب " العناية

شرح الهداية " ٦٤٨ و ٦٥٣

و ٦٧٤

أم عبد ( أم ابن مسعود ) ٧٣٠

أم عطية ١٥٦ و ٦٩٤

أنس بن مالك ٢٤٦ و ٣٠١

و ٤٤١ و ٥٦ و ٦١٦ و ٦١٨

و ٥٧٧ و ٥٧٨ و ٥٧٩ و ٥٨٠

### ( ب )

عبد بن سعد ٢٧٠ و ٢٧١

البخاري الإمام ٢٦ و ٥٩ و ٦٠

و ٦٦ و ٦٧ و ٧٠ و ٧٦ و ٩١

و ٩٩ و ١٠٠ و ١٠٥ و ١٠٦

و ١٤٠ و ١٨٩ و ٢٤٤ و ٢٦٢

و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٣٠٣ و ٤٤٥

و ٤٦٤ و ٥٤٠ و ٥٤١ و ٥٧١

و ٥٧٧ و ٥٧٨ و ٥٧٩ و ٥٨٠

و ٥٨١ و ٥٨٣ و ٥٨٤ و ٥٨٦ و ٥٨١ و ٤٤٢ و ٤٤٨ ( ت ) و ٥٧٥

و ٦١١ و ٦١٢ و ٦١٣ و ٦١٩ و ٥٨١ و ٦١٣ و ٦١٥ و ٦١٧

و ٦٢٠ و ٦٢٩ و ٦٣٣ و ٦٤٠ و ٦١٨ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٣

و ٦٥٠ و ٦٧٩ و ٦٩٢ و ٦٩٣ و ٦٨٩ و ٧٢٥

و ٦٩٤ و ٦٩٥ و ٧٢٤ و ٧٧٦

راه بن عازب ٦١١ و ٦٢٣

و ٧٣١

بريدة ٦٩٣

بريرة ٤٥٠ و ٤٥١ و ٤٥٢

البرار صاحب " المسند " ٦١٣

و ٦١٥

بشر بن السري ٥٤٠

بشر الحافي ٧٦٦

بشير ١٨٠ و ١٨١ و ١٨٣

بقية بن الوليد الكلامي ٢٦٧

و ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٢٧٠

بلال بن سعد ٢٠٥

بلال ١٨٤ و ٦٥٧ و ٦٩٣

البيضاوي القاضي ٢٢٧ و ٤٢٨

البيهقي ١٢٦ و ١٧٥ و ٢٥٥ ( ت )

و ٢٦٨ و ٣١٢ و ٤٤٠ و ٤٤١

### ( ت )

الترمذي الحكيم ٢٤٧

الترمذي ( أبو عيسى ) صاحب

" السنن " ١٩٦ و ٢٤٤ و ٢٤٥

و ٢٤٨ و ٤٥١ و ٥٢١ و ٥٣٤

و ٥٤١ و ٥٧٧ و ٥٧٨ و ٦٠٠

و ٦٠٩ و ٦١١ و ٦٢٨ و ٦٣٥

و ٦٣٦ و ٦٥٨ و ٧٢٤ و ٧٢٥

و ٧٢٦

التسليم ٧

التفتازاني ( انظر سعد الدين )

تقي الدين السبكي الحافظ ٢٧

و ٣٧ و ٢٣٢ و ٢٨٩ و ٣٠٥

و ٤٢٢ و ٤٥٧ و ٥٤٣ و ٥٥٢

و ٥٥٩ و ٥٦٩ و ٦١٣ و ٦٣١

نجم بن عطية ٤٤٧



(ث)

و ٥٢٧ و ٧٤٦ و ٧٦٤ و ٧٧٨

و ٧٨٣ و ٧٩٢ و ٨٠١ و ٨١٠

ثابت والد الإمام أبي حنيفة ٣٨٣ الجوزقاني ٥٤٠

ثابت ٧٢٣ الجوزقاني ٢٦٧ و ٢٧٤

(ج)

جابر بن الأسود ٦٢٤

جامر بن سمرة ٦١١ و ٦١٢

٦٢٣

جابر بن عبد الله ٢٥٤ و ٣٠٢

و ٣٠٣ و ٦٥٨

الجابي ٧٠

الجمري ٥٨٢

جعفر البوبكاني ٦٨ و ٢٠٨

جعفر الصادق الإمام ٤ و ١٠١

و ١٠٢ و ٣٤٦ و ٣٩٦ و ٤٤٩

و ٤٥٧

الجلبي ٤٢ و ٥٣ و ٦٥ و ١٥٦

و ١٨٨ و ٢٤٥

جندب ٣ و ٢٣٩ و ٣٧٤

و ٣٧٥ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و ٣٩٢

(ح)

حاتم الأصم ١٨ و ٧٦٦

حارث ٧٢٦ و ٧٤٩

الحارثي أبو محمد (جامع مسند

أبي حنيفة) ٤٤٦ و ٦٤٨ (ت)

و ٦٤٩ (ت)

حازم ٤٤٨

الحازمي ٦٤٨ و ٦٥٢ (ت)

و ٦٥٣ (ت) و ٧٣١ (ت)

حاطب بن أبي بلتعة ٢٠٠

الحاكم (أبو أحمد) ٢٦٩ و ٥٤٥

الحاكم (صاحب المستدرک)

٦٢ و ٦٣ و ٧٤ و ٢٤٥ (ت)

و ٤٤٤ و ٤٥١ و ٦١٣

و ٦١٥ و ٦١٦ و ٦١٨ و ٦٢٩

و ٦٣١ و ٦٣٦ و ٧٢٢ و ٧٢٣

و ٧٢٤

حبان بن علي ٧٦٦

حبیب الرحمن اللوديانوی

٦٤٨ (ت)

ججاج بن أوطاة ٦٧

جذيفة ٢٨٥ و ٧٢٥

الحسن بن علي رضي الله عنه ٤ و

١٤ و ٦٤ و ١٠١ و ١٤٤ و ٢٤٦

و ٢٥٨ و ٢٦٠ و ٢٦٥ و ٣٢٥

و ٣٤٣ و ٣٤٦ و ٣٤٩ و ٣٧٢

و ٣٩٣ و ٤٣١ و ٤٣٣ و ٤٨٦

و ٥٢٢ و ٥٢٣ و ٦٦٢ و ٦٦٥

و ٦٦٧ و ٧٣٧ و ٧٣٩ و ٧٤٤

و ٧٥١ و ٧٧٣ و ٧٧٨ و ٧٨١

و ٧٨٨

الحسن بن عياش ٦١٩

الحسن البصري ٢٥٣ و ٣٢٤

و ٥٧٨ و ٦٩٠ و ٧٢٣ و ٧٢٥

الحسن العسكري ٥٢٤

الحسن المسوحی ٣٧٥

حميد بن علي رضي الله عنه ٤ و ٦

و ٦٥ و ١٠١ و ٢٤٦ و ٢٨٣

و ٢٩٤ و ٣٢٥ و ٣٤٣ و ٣٤٦

و ٣٤٩ و ٣٧٢ و ٣٩٣ و ٤٣١

و ٤٣٣ و ٤٨٦ و ٥٢٣ و ٥٢٤

و ٦٦٥ و ٦٦٧ و ٧٣٧ و ٧٥١

و ٧٧٨ و ٧٨٨

حميد بن الوليد القرشي ٤٤٠

و ٤٤٨ (ت)

حصين ٥٩٤

حفص بن غياث ٧٦٦

حكيم بن حزام ٤٥١

حماد بن زيد ٤٤٤

حماد بن سلمة ٦٠٩ و ٦٢١

حماد بن أبي سليمان ٣٢٤ و ٦٠٩

الحموي ٢٤ و ١٦٤ و ١٦٥

حميد ٥٧٨ و ٧٢٥

(خ)

خارجة بن زياد (أحد الفقهاء

السبعة) ٧٢٣

خبيب ٣١٩



مخضر على تينا و عليه السلام

٤٤٩ و ٦٦٥ و ٦٦٥ و ٦٦٥ و ٦٦٥ و ٦٦٥

الخطابي (شارح من أني داؤد)

٣٨٢ و ٤٤٧ و ٧٦٦

٦٠٩ و ٦٠٨

داؤد الظامري ١٢ و ٤٧ و ٩٦

الخطيب البغدادي ١٥٣ ٢٦٨

٩٨ و ٩٩ و ٢٠٥ و ٥٦١

٤٤٤ و ٤٤٧

٦٣٤ و ٦٨٢ و ٦٩٤ و ٧١٨

الخطيب (صاحب الحاشية على

٧٥٩ (ت)

البيضاوي) ٤٢٨

دجم ٥٤١

خلف بن أيوب ١٨ و ٣٧٤

الدولابي ٦٦

٣٨٢ و ٧٦٦

الخوارزمي ١٥٣ و ٧٣١ و ٧٣٢

الديلمى ٧٥٠

و ٧٦٦

(ذ)

ذو النون المصري ٣٠ و ٣٨٣

(د)

٧٤٦ و ٧٦٤

الدهلي الحافظ ١٩٦ و ٢٦٩

الدار قطن الحافظ ٢٤٦ و ٣٠١

٢٧٠ و ٤٤٤ و ٤٤٦ و ٥٤٠

٤٤١ و ٥٤٣ و ٥٤٤ و ٥٤٥

٥٤١ و ٥٧٥ و ٥٨١ و ٥٨٢

٥٤٦ و ٥٤٩ و ٦٠٦ و ٦٠٧

٦٣١ و ٦٤٨ (ت) و ٦٤٩

٦١٥ و ٦١٦ و ٦١٨ و ٦١٩

٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٨ و ٦٣٦

٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٣٠

(ر)

الرازي الإمام ٣١ و ٣٣ و ٤٥٨

الداركي ٤٥٣

٦٤٦ و

زينب ١٩٤ و ٢٩٤

ربيع بن أنس ٣٣٠

زين العابدين ١٠١ و ٣٤٧

الرومي العارف ٢٤٣

(س)

سالم بن عبد الله ٤٤١ و ٥٧٦

٦٢٢ و ٦٨٣

سالم المروزي ٧٦٠

السبكي (صاحب الطبقات) ٥٩٦

سبيعة الأسلمية ٣٢٤ و ٣٢٥

السخاوي الحافظ ٢٧ و ٦٨

١٥١ و ١٥٢ و ٣٠٨ و ٣٢٧

الضري السقطي ٢٣٩ و ٣٧٥

و ٣٨٢

سعد الدين التفتازاني ٥٣٢ و ١٥٦

١٥٧ و ١٦١ و ١٦٢ و ٢١١

٢١٧ و ٢١٨ و ٢٤٠ و ٢٥٧

٢٧٣ و ٥٩٠ و ٦٦٦ و ٦٧٠

سعيد بن جبير ١٩٨ و ٢٤٧

٦٩٠ و ٦٩١ و ٦٩٢

سعيد بن عبد الرحمن ٣٧٠

سعيد بن المسيب ٢٤٨ و ٢٥١

(ز)

الزبيدي ٢٦٩

الزرقاني (شارح موطأ مالك)

٦٥ و ٣١٧ و ٥١٧

الزركشي (صاحب البحر) ٣٦

٤١ و ٤٤٣

الزهري الإمام ٥٧٦ و ٦٨٣

زيد بن أسلم ٣٣٠

زيد بن ثابت ٢٢٢ و ٤٦١

زيد بن علي ٣ و ١٠١ و ٣٤٧

الزيلعي الحافظ بحال الدين ١٧٥٢

٢٤٩ و ٣١٢ و ٤٤١ و ٥١٧

٥٤١ و ٥٤٣ و ٥٦٩ و ٥٨١

٥٨٦ و ٦١٠ و ٦١٢ و ٦١٤

٦١٦ و ٦١٧ و ٦١٨ و ٦١٩

٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٣ و ٦٣١

٦٤٩ و ٦٨٤



و ٤٤١ و ٦٩٠ و ٧٢٣  
 سعيد بن منصور ٢٠٢  
 صفيان بن عيينه ٢٦٨ و ٢٧٠  
 و ٦٠١ و ٦٣١ و ٦٤٩ (ت)  
 صفيان الثوري ٦ و ٢٤٧ و ٣٠٠  
 و ٤٤٥ و ٤٤٦ و ٤٤٧ و ٥٨٠  
 و ٥٨٣ و ٦٠٩ و ٦٢٨ و ٦٣١  
 و ٦٣٢ (ت) و ٧٢٥  
 سلمان الفارسي ٦٥٧  
 سليك النطفاي ٣٠١ و ٣٠٣  
 و ٣٠٤ و ٣٠٦ و ٣٠٧  
 سليمان بن الشاذكوني ٦٤٩ (ت)  
 سليمان بن يسار (أحد الفقهاء  
 السبعة) ٧٢٤  
 ستان بن سعد ٢٧٣  
 السنوسي (شارح مسلم) ٥١٧  
 السيوطي ١٧ و ٥٨ و ٦٨  
 و ١٥١ و ١٥٢ و ٢٠٧ و ٢٣٣  
 و ٢٥٣ و ٢٥٤ و ٢٧١ و ٣٠٠  
 و ٣٠١ و ٣٢٧ و ٣٣٠ و ٣٧٢  
 و ٤٠٠ و ٤٠١ و ٤٠٢ و ٤٤١  
 و ٤٥٨ و ٥١٢ و ٥٢٣ و ٥٤٤  
 و ٥٧٠ و ٥٧١ و ٥٧٢ و ٥٧٣  
 و ٥٧٤ و ٦٠٠ و ٦٤٦ و ٦٤٧  
 و ٦٤٩ (ت) و ٦٥٢ (ت)  
 و ٦٥٣ (ت) و ٦٨٠ و ٦٨٧  
 و ٦٩٢ و ٦٩٨ و ٧١٥ و ٧٧٨  
 (ش)  
 الشاشي ٦٦٩ و ٦٧١ و ٧٠٥  
 الشاطبي ٥٨٢  
 الشافعي الإمام ٢٧ و ٣٨ و ٥٩  
 و ٦٥ و ٩٥ و ١٥٥ و ١٥٦  
 و ١٦٠ و ١٦٤ و ١٦٥ و ١٩٥  
 و ١٩٦ و ١٩٩ و ٢١٥ و ٢٢٥  
 و ٢٣٢ و ٢٣٣ و ٢٣٥ و ٢٣٨  
 و ٢٥٤ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٧  
 و ٢٨٨ و ٢٨٩ و ٢٩٠ و ٢٩٩  
 و ٣١٣ و ٣٢٤ و ٣٣٦ و ٣٣٧  
 و ٣٣٨ و ٣٤٠ و ٣٤٢ و ٣٤٤  
 و ٣٥٠ و ٣٥١ و ٣٥٩ و ٣٦٩  
 و ٣٨٨ و ٣٨٩ و ٣٩٢ و ٤١٩

و ٤٢٩ و ٤٤١ و ٤٤٢ و ٤٤٨  
 (ت) و ٤٥٠ و ٤٥١ و ٤٥٣  
 و ٤٥٦ و ٤٨٢ و ٤٩٤ و ٥٣٣  
 و ٥٣٤ و ٥٥١ و ٥٥٩ و ٥٦٠  
 و ٥٦١ و ٥٦٤ و ٥٧٩ و ٥٩٥  
 و ٦٠٣ و ٦٠٦ و ٦١٢ و ٦٣٤  
 و ٦٤٠ و ٦٤٥ و ٦٥٥ و ٦٨٩  
 و ٦٩٠ و ٧٢٨ و ٧٣٤ و ٧٣٥  
 و ٧٣٦ و ٧٥٥ و ٧٥٦ و ٧٥٩  
 (ت) و ٧٩٠  
 الشاشي الحافظ ٤٥ و ١٠٤  
 و ٣٦٦ و ٤٤٥  
 الشبل ٣٠ و ١٢١ و ١٢٢  
 و ٢٣٩ و ٢٧٤ و ٣٨٢ و ٣٨٣  
 و ٣٨٤ و ٧٤٦ و ٧٦٤ و ٧٨٣  
 الشرنبلالي ٣٦٨ و ٣٦٩  
 شريح القاضي ٢١٤  
 شريك القاضي ٥٨٣ و ٦١١  
 شعبة بن الحجاج ٢٦٩ و ٤٤٥  
 و ٤٤٧ و ٥٨٠ و ٦٠٩ و ٦٢٨  
 و ٦٣١  
 الشعبي ٢١٤ و ٢١٥ و ٣٢٤  
 و ٣٢٥ و ٦٢٤  
 الشعراوي (الإمام عبدالوهاب  
 الشعرائي) ١٧٣ و ٢٢٥ و ٢٢٣  
 و ٢٣٤ و ٢٥٢ و ٢٧٧ و ٢٧٨  
 و ٢٨٠ و ٢٨٣ و ٢٨٤ و ٢٨٥  
 و ٢٨٦ و ٢٨٧ و ٢٨٩ و ٢٩٠  
 و ٢٩٣ و ٢٩٦ و ٢٩٧ و ٢٩٨  
 و ٢٩٩ و ٣٠٦ و ٣١١ و ٣١٣  
 و ٣١٤ و ٣١٥ و ٣٢٠ و ٣٢١  
 و ٣٢٢ و ٣٢٤ و ٣٢٥ و ٣٢٦  
 و ٣٢٨ و ٣٣١ و ٣٣٣ و ٣٤٦  
 و ٣٦٨ و ٣٧٣ و ٣٧٥ و ٣٧٨  
 و ٣٧٩ و ٣٨٠ و ٣٨١ و ٣٨٣  
 و ٣٨٤ و ٣٨٥ و ٣٩٢ و ٣٩٣  
 و ٤٠٠ و ٤٠١ و ٤٠٢ و ٤٠٣  
 و ٤٠٤ و ٤٠٥ و ٤٢٤ و ٤٣٣  
 و ٤٣٩ و ٤٤٢ (ت) و ٤٥٧  
 و ٤٥٨ و ٤٥٩ و ٤٦٠ و ٤٧٥  
 و ٤٧٨ و ٤٨٠ (ت) و ٤٨٦  
 و ٤٨٧ و ٥٢٣ و ٥٢٤ و ٥٢٥



و ٥٢٩ و ٥٣٠ و ٣١ و ٥٧٥  
 و ٥٨٢ و ٦٣٨ و ٦٧٨ و ٦٨٠  
 و ٧١٠ و ٧٣٥ و ٧٥٣ (ت)  
 و ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩ (ت)  
 شقيق بن ابراهيم البلسخي ١٨  
 و ٣٧٤ و ٣٨٢ و ٧٦٦  
 شمر ٦ و ٩  
 شمس الأنفة ١٩٨

## (ط)

شمس الدين الشريف المدني ٥٣١  
 الشيخين (أبي بكر وعمر رضي  
 الله عنهما) ٣١٧ و ٣٩٩ و ٧٥٦  
 الشيخين (البخاري ومسلم رحمهما الله)  
 ١٤٠ و ٥٤٦ و ٥٤٨ و ٥٥٤  
 و ٥٦٢ و ٥٧٦ و ٥٨٤ و ٦٠٥  
 و ٦٠٦ و ٦٠٨ و ٦٢٩ و ٦٣٧  
 و ٦٣٩ و ٦٤٠ و ٧٢٢ و ٧٢٥  
 صاعد بن دينار أبو العلاء ٥٧٠  
 صالح بن أبي الأخضر ٥٤٣  
 صالح بن أحمد ٥٨٣  
 طائوس ٦١٨ و ٦٢٢  
 الطبراني ٢٥٩ و ٤٤٤ و ٤٥١  
 و ٦١٣ و ٧٢٤ و ٧٤٩ و ٧٥٠  
 الطبري أبو جعفر ٥٤٠  
 الطحاوي الإمام أبو جعفر ٣٨  
 و ١٩٧ و ٢٥٤ و ٢٨٦ و ٥٤١  
 و ٥٦٤ و ٥٦٥ و ٥٨٠ و ٥٨٤  
 و ٦٠٧ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٨  
 و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٣  
 و ٦٢٥ و ٦٢٦ و ٦٢٨ و ٧٢٣  
 و ٧٢٤ و ٧٢٥  
 طلحة ٦٢٤

## (ص)

## (ع)

و ٥٨٠ و ٦١٠ و ٦١٣ و ٦١٤  
 و ٦٢٣  
 عبد الحكيم السبالكوني ١٦٤  
 و ١٦٥  
 عاصم بن كليب ٦٠٥ و ٦١٦  
 و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢٦ و ٦٢٧  
 و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٣٠ و ٦٣٧  
 عاصم (أحمد القراء السبعة)  
 ٥٨٠  
 عائشة الصديقة رضي الله عنها  
 ١٧٩ و ١٨٥ و ١٨٦ و ١٨٨  
 و ١٩٢ و ١٩٧ و ٢٠٠ و ٣٢٣  
 و ٣٧٢ و ٤٤٤ و ٤٥٠ و ٤٥١  
 و ٤٥٢ و ٤٦١ و ٤٦٨ و ٤٦٩  
 و ٦٦٧ و ٦٨٨ و ٧٢٢ و ٧٢٣  
 و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٦٩ و ٧٩٠  
 عباد بن الزبير بن العوام ٦١٧  
 عباد العباد ٣٦٩  
 عبادة ١٩٥  
 عبد الحق السدهلوي للشيخ ٢٥  
 و ٢٧ و ٢٨ و ٨٠ و ٨١  
 و ٢٧١ و ٣٠٣ و ٤٤٤ و ٥١٧  
 و ٥٨٠ و ٦١٠ و ٦١٣ و ٦١٤  
 و ٦٢٣  
 عبد الحكيم السبالكوني ١٦٤  
 و ١٦٥  
 عبد الحق بن حماد الخليل ٢٦٣ (ت)  
 عبد الحق اللكندي ٧٢٨ (ت)  
 عبد الرحمن بن أبي ربي ٧٢٤ و ٧٣٠  
 و ٧٣١  
 عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي  
 أبو محمد ٦٦٤ (ت)  
 عبد الرحمن بن أبي زياد ٧٢٣  
 عبد الرحمن بن مهدي ٢١٣  
 و ٥٤١ و ٦٢٠  
 عبد الرحيم بن سليمان ٦١٥  
 و ٦١٦  
 عبد الرزاق ١٧٥ و ٣١٢ و ٥٤٣  
 و ٦١١  
 عبد العزيز بن حكيم ٦٢٣ و ٦٢٦  
 عبد الغني النديمي (شارح  
 الطريقة المحمدية) ٤٥٩ و ٦٤٦  
 عبد القادر الجيلاني الشيخ عبي



- السدين ٢٣٥ و ٣٧٤ و ٣٧٨ ( المبارك )  
 و ٣٩٢ و ٤٨٨ و ٤٨٩ و ٤٩٧ عبد الله بن محمد بن ابراهيم  
 و ٦١٠ و ٧١١ و ٧١٥ و ٧٦٦ الرازي ٦٦٤  
 و ٧٨٣ عبد الله بن محمد بن يوسف  
 عبد القادر الشاذلي ٤٠٠ ( ت ) ٦٦٤  
 عبد القادر القرشي ( صاحب طبقات الحنفية ) ٤٤٥  
 عبد الله بن أحمد بن حنبل عبد الله بن نمير ٧٢٥  
 ( صاحب الملل ) ٦٠٩ و ٦٢٢ عبد الله بن هيرة أبو هيرة ٥٤٠  
 عبد الله بن بشر الرقي ٥٨٣ عبد الله بن يوسف أبو محمد  
 عبد الله بن ثعلبة ٢٥٣ الحافظ ٥٧٠  
 عبد الله بن داود ٤٤٧ عبد الملك بن جريج ( انظر  
 عبد الله بن الزبير ( انظر ابن الزبير )  
 عبد الله بن سالم البصري ٣١٧ عبد الوارث بن سعيد ابو عبيد  
 عبد الله بن عباس ( انظر ابن البصري ٤٤٤  
 عباس ) عبد الوهاب القاضى ٤٩٣  
 عبد الله بن عمر ( انظر ابن عمر ) عبيد الله بن أبي رافع ٦١٩  
 عبد الله بن عمرو بن العاص ٦٥٧ عبيد الله بن عبد الله ( أحد الفقهاء  
 و ٦٦٦ السبعة ) ٧٢٣  
 عبد الله بن المبارك ( انظر ابن عبيد الله بن عمر العمري ٢٦٨  
 و ٢٦٩

- عثمان بن عفان رضي الله عنه عطاء بن أبي رباح ٥٥١ و ٦٦٦  
 و ٧٧ و ١٩٤ و ٢٤٢ و ٢٤٣ المطار الشيخ فريد الدين ١٩  
 و ٢٤٦ و ٢٤٨ و ٢٤٩ و ٢٥٠ عطية العوفي ٦٢٣  
 و ٢٥١ و ٢٥٨ و ٢٦٦ و ٣٠٠ العقيلي ٦٦٨  
 و ٣٠٢ و ٣٠٤ و ٣١٨ و ٤٦٠ علاء الدين البخاري ١٤٩  
 و ٦٧٧ العلائي صلاح الدين الإمام ٣٩٧  
 و ٥٨١ و ٥٨٣ و ٤١٥ و ٤٢٠ و ٤٢٢ و ٤٣٠  
 و ٤٣٧ و ٤٣٩ العراق ( ولي الدين ) ٤٦٥  
 و ٤٦٨ العراقي ( ولي الدين ) ٤٦٥  
 و ١٧٥ و ٢٧١ و ٣١٢ علي بن أبي طالب رضي الله عنه  
 و ٥٥١ و ٥٥٢ و ٥٥٩ و ٥٦٠ و ٢ و ٣ و ٤ و ٤٧ و ٦٤  
 و ٥٦٣ و ٥٦٥ و ٥٦٩ و ٥٧٠ و ١٠١ و ١١٤ و ١١٦ و ١٩٦  
 و ٥٧١ و ٥٧٢ و ٥٧٣ و ٥٧٤ و ٢٢٢ و ٢٢٣ و ٢٤٢ و ٢٤٧  
 و ٦٥٢ ( ت ) و ٦٥٣ ( ت ) و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥١ و ٢٥٧  
 و ٦٦٨ و ٦٩٢ و ٦٩٨ و ٢٥٨ و ٢٥٩ و ٢٦٠ و ٢٦٣  
 عروة بن الزبير ٧٢٣ و ٢٦٤ و ٢٦٦ و ٢٨٠ و ٣٠٠  
 العسقلاني الحافظ ( انظر ابن و ٣٠١ و ٣٠٢ و ٣٠٣ و ٣٠٤  
 حجر ) و ٣١٦ و ٣١٨ و ٣١٩ و ٣٢٠  
 عصمة بن محمد الأنصاري ٥٧٥ و ٣٢٥ و ٣٢٨ و ٣٤٣ و ٣٤٩  
 عضد الملة والدين القاضي ٤١ و ٣٧٢ و ٣٨٣ و ٣٩٢ و ٣٩٣  
 و ٤٦٠ و ٤٦٨ و ٤٦٩ و ٤٨٦ و ٥٠١



و ٥٢٢ و ٥٢٣ و ٦١٥ و ٦١٠ و ٦٧٤ و ٦٧٧ (ت) و ٦٨٨  
 و ٦١٩ و ٦٢٤ و ٦٢٦ و ٦٦٢ و ٧١٠ و ٧١٥ و ٧٢١ و ٧٢٤  
 و ٦٦٧ و ٦٦٩ و ٦٧٧ و ٧٠٤ و ٧٤٧  
 و ٧٠٥ و ٧٠٦ و ٧٢٥ و ٧٢٦ و ٧٢٣ و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٢٦  
 و ٧٢٩ و ٧٣١ و ٧٣٣ و ٧٣٩ و ٧٧٨ و ٧٦٩ و ٧٩٠  
 علي بن عمر البتوني الشيخ نور الدين  
 ٤٠٢  
 علي بن المديني ٢٥٣ و ٤٤٥  
 و ٥٤١ و ٥٧٦ و ٥٨٣ و ٥٩٣  
 و ٦٤١  
 علي القاري المروى (شارح المشكاة)  
 ١٧ و ٥٩ و ٦٢ و ٦٥ و ٧٠  
 و ١٣٢ و ٢٤٤ و ٢٥٣  
 و ٢٥٥ و ٣٠٠ و ٣٠٢ و ٣٠٦  
 و ٢٣٠ و ٢٣٥ و ٤٤١ و ٤٤٢  
 و ٤٨٨ و ٥١٧ و ٥٧٨ و ٥٨٠  
 و ٥٨٢ و ٥٩٢ و ٦٠٠ و ٦٠١  
 و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١٢ و ٦١٣  
 و ٦١٩ و ٦٢٢ و ٦٢٥ و ٦٢٦  
 و ٦٢٨ و ٦٤٨ و ٦٥٠ و ٦٥٢  
 و ٦٧٤ و ٦٧٧ (ت) و ٦٨٨  
 و ٧١٠ و ٧١٥ و ٧٢١ و ٧٢٤  
 و ٧٤٧  
 علي بن باسر ٢٤٧ و ٢٦٣  
 و ٢٧٣ و ٢٧٤ و ٢٧٥ و ٢٧٦  
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
 ٣ و ٤٦ و ٦٤ و ٧٧ و ١١١  
 و ١١٧ و ١١٨ و ١٢٥ و ١٢٦  
 و ١٧٣ و ١٧٥ و ١٨١ و ١٨٩  
 و ١٩٤ و ٢٠٠ و ٢٤٢ و ٢٤٣  
 و ٢٤٤ و ٢٤٦ و ٢٤٧ و ٢٤٨  
 و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥١ و ٢٥٨  
 و ٢٦٣ و ٢٦٦ و ٢٧٣ و ٢٧٤  
 و ٣٠٠ و ٣٠٢ و ٣٠٤ و ٣١٨  
 و ٤٦٠ و ٤٦٣ و ٤٦٨ و ٤٦٩  
 و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢٦  
 و ٦٧٧ و ٦٧٣ و ٧٢٥ و ٧٣١  
 و ٧٥٠ و ٧٥١ و ٧٥٧ و ٧٧٨  
 عمر بن عبد العزيز ٧٢٥  
 عمر بن نجم ١٦٣  
 عمران بن حصين ١٨٠ و ٢٧٤

و ٦٤٥ و ٧٢٤

(ف)

عمر بن دينار ٢٥٥ (ت)  
 عمرو بن شعيب ٤٥١  
 عمرو بن العاص ٢٦٣  
 عوف بن مالك ١٣٨  
 عياض القاضي ٢٦٢ و ٤٧٥  
 و ٥٣٠  
 عيسى بن أبان ٣٧٥ و ٦٥٦  
 و ٦٥٧ و ٦٦٠ و ٧٠٧  
 العيني الحافظ العلامة ٥٩ و ٦٦  
 و ٦٧ و ٧٢ و ١٥٢ و ١٨٦  
 و ١٩٧ و ١٩٨ و ٤٤٥ و ٥١٧  
 و ٥٨٠ و ٥٨٤ و ٦١٣ و ٦١٤  
 و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٣ و ٦٣٢  
 و ٦٣٤ و ٦٨٧ و ٦٨٩ و ٦٩٠  
 و ٧٢٤ و ٧٣٠  
 الفراء ٢٨٥  
 فرعون ١٧ و ٩٨ و ٢٥٢  
 فضل بن عباس ٧٥٠  
 فضيل بن عياض ١٨ و ٣٧٤  
 و ٣٨٣ و ٣٩٢ و ٧٦٦  
 الفناري (صاحب فصول البدائع)  
 ٩٨ و ١١٨ و ١٢٢ و ١٢٥  
 و ٣٤٢ و ٤٢٧ و ٤٣٨ و ٥٠١  
 و ٥٩٠  
 الغزالي ٢٩ و ٤١ و ٩١ و ١٥٦  
 و ٢٢٧ و ٢٧٣ و ٣٦٩ و ٤٢٣  
 و ٤٢٦ و ٥١٦ و ٥٣٠ و ٧٩٢  
 القاسم بن الإصمعي ٦٤٨ (ب)

(غ)

(ق)



القاسم بن سلام أبو عبيد ٢٤٧ و ٤٥٧ و ٤٦٤ و ٥١٧ و ٦٣٥ و ٤٤٠

قاسم بن قطلوبغا ١٦٥ و ١٦٤ و ٦٩٣ و ٦٩٤ و ٣٦٨ و ٣٦٩ و ٣٧٢ و ٥١٧ و ٦٠٨ و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١٧ و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢٣ و ٦٤٨ و ٧٥٩

( ت ) قيس بن طلق ٦٣٢ ( ت )

القاسم بن محمد ٤٤١ و ٧٢٣ قيس ٦٢٤

القاسم بن معن ٧٦٦ القين الأشجعي ١٨٣

قابتباني السلطان ٤٠٠

قتاده ٣٣٠ و ٥٣٨ و ٥٣٩ و ٥٧٨

القدوري الإمام ٤٢٠ و ٤٣٧ و ٣٣٦ و ١٨ الإمام ٣٣٦

٣٣٧ و ٣٣٨ و ٣٤٠ و ٣٤٤ و ٦٥٧ و ٦٥٩ و ٧٢٥ و ٤٤٩

القرافي ٣٧٠ الكردري ٤٥

القرطبي ٢٧٣ و ٢٧٤ الكرمانى ١٩٧

القسطلاني ٣٧ و ١٩٦ و ١٩٨ الكلي ٣٣٠

٢٣٢ و ٢٨٥ و ٢٨٩ و ٣٠٥ كليب ٦١٦ و ٦١٩ و ٦٢٦

٣٠٦ و ٣٠٩ و ٣١٨ و ٣١٩ كمال بن أبي شريف ٧٤٧ ( ت )

٣٢٠ و ٣٥٧ و ٣٥٩ و ٣٧٢ الكباء ٤٤٣

## ( ل )

مأمون بن أحمد السلمي ٦١٦ مجاهد ٣٣٠ و ٥٧٩ و ٥٨٦

٥٩١ و ٥٩٢ و ٥٩٤ و ٦٢٢ و ٦٢٣ و ٦٢٤ و ٦٢٦

مجد الدين الفيروز آبادي ٥٣٠ و ٥٦٨ و ٥٦٩ و ٥٧١

محارب بن دينار ٦٢٢

محب بن زين ٤٠١ و ٤٠٢ محمد بن أبان ٦٢٠ ( ت )

محمد بن إبراهيم الرازي ٦٤٩ ( ت )

محمد بن أحمد بن عبد الوهاب الاسفرائي ٥٧٠

محمد بن آدم ٦٣٢ ( ت ) محمد بن جابر ٦٠٩ و ٦٣٠

٦٣١ و ٦٣٢ و ٦٣٣ محمد بن الجزري الشافعي ٥٨٠

محمد بن الحاج ٥٣٤ محمد بن الحسن الشيباني الامام

٣ و ١٢٢ و ٢٣٣ و ٣٨٤ و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٥٣ و ٤٥٨

٤٤٤ و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤

٤٤٤ و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤

٤٤٤ و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤

٤٤٤ و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤

٤٤٤ و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤

٤٤٤ و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤

٤٤٤ و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤

٤٤٤ و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤

٤٤٤ و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤ و ٤٤٤

اللاقاني ٥١ و ٦٣٤

الليث ٣٠٠ و ٣٠٤ و ٥٦١

## ( م )

مالك بن أنس الإمام ٢٦ و ٢٧ و ٦٥ و ٩٨ و ١٩٦ و ١٩٨

١٩٩ و ٢٥٤ و ٢٩٩ و ٣٠٠ و ٣٠٤ و ٣١٧ و ٣٢٤ و ٣٨٨

٣٩٩ و ٤١٩ و ٤٢٦ و ٤٢٩ و ٤٣٦ و ٤٤٢ و ٤٤٣ و ٤٤٤

٤٤٨ ( ت ) و ٤٥٦ و ٤٨٢ و ٤٩٤ و ٥٣٣ و ٥٣٤ و ٥٥١

٥٥٩ و ٥٦١ و ٥٦٤ و ٥٩٠ و ٦٠٣ و ٦٠٦ و ٦١٥ و ٦٣٤

٦٣٥ و ٦٥٥ و ٦٥٦ و ٦٦٦ ( ت ) و ٦٧٩ و ٦٨٨ و ٦٨٩

٦٩٠ و ٦٩٩ و ٧١٩ و ٧٢٠ و ٧٣٩ و ٧٤٠ و ٧٤٤ و ٧٥٩ ( ت )

مالك بن الحورث ٥٣٨ و ٥٣٩



٤٧٥ و ٤٨٢ و ٥١٢ و ٥٧٨ محمد أكرم النصر بوري ٣٣٥  
 ٦٠٠ و ٦٠٩ و ٦١٩ و ٦٢١ محمد أمين الشهير بابن عابدين  
 ٦٢٣ و ٦٢٤ و ٦٢٥ و ٦٢٦ ٧٥٧ ( ت ) ٧٥٨ ( ت )  
 ٦٤٦ و ٦٥٧ و ٧٢١ محمد أمين أمير بادشا شارح  
 محمد بن الحسن العسكري ٥٢٢ التحرير ٣٣٦ و ٣٣٧ و ٣٣٨  
 ٥٢٣ و ٧٠٥ و ٤٢٥ و ٤٢٩ و ٤٣٨ و ٦٥٥  
 محمد بن الحسن المصري الحنفي ٧٥٧ ( ت )  
 شمس الدين ٤٠٢ و ٤٠٣ و ٤٨٩ محمد الباقر الإمام ١٠١ و ١٠٢  
 محمد بن سبرين ٤٥١ و ٣٤٧ و ٤٤٦ و ٤٤٩  
 محمد بن عبد الله الحنفي ( مهدي محمد بارما ٢٣٩ و ٧٥٥  
 آخر الزمان ) ٥٢١ و ٧٥٧ و ٧٥٨ ( ت ) و ٧٥٩  
 محمد بن عبد القادر اللود يانوي ٧٦٠  
 ٦٠٨ ( ت ) محمد زاهد الكوثري ٤٤٨ ( ت )  
 محمد بن عثمان بن أبي شيبة ٥٤٦ محمد صادق ٣١  
 محمد بن عمرو القليلي ٦٤١ محمد عابد السندي ٦١٥ ( ت )  
 محمد بن عكاشة الكرمانى ٦١٦ محمد هاشم السندي ( أبو المصنف  
 محمد بن مهاجر ٤٤٩ قبلة الحقين ) ٦٠٨ ( ت ) و ٦١١  
 محمد بن نصر المروزي ٦١٣ و ٦١٧ و ٧٢٨ ( ت )  
 و ٧٣٠ و ٧٣١ يحيى السنين بن العربي ( انظر  
 محمد المغربي ٤٠٤ ابن العربي )  
 محمد أبو يحيى ٦١٧ يحيى السنة ١٧٧

مروان ٢ و ٧ ٢٥٥ و ٢٥٦ و ٢٥٧ و ٢٥٨  
 المزني ٣ و ١٥٦ و ٢٣٣ و ٢٣٨ ٢٦٠ و ٢٦١ و ٢٦٢ و ٢٦٤  
 مسروق ٢١٥ و ٢١٦ و ٢٢١ ٢٦٥ و ٢٦٦ و ٢٦٧ و ٢٧١  
 و ٢٢٢ ٢٧٢ و ٣١٥ و ٣١٨ و ٣٢٣  
 مسلم الإمام ٦٦ و ٦٧ و ٧١ ٣٢٧ و ٣٧٢ و ٣٨٥ و ٣٩٧  
 و ٧٢ و ٧٤ و ٢٤٤ و ٢٤٦ ٤٦٨ و ٦٦٢ و ٧٣٩ و ٧٦٩  
 و ٢٥٢ و ٢٦٢ و ٢٦٨ و ٢٨٥ معروف الكرخي ١٨ و ٢٤٠  
 و ٥٣٤ و ٥٤٠ و ٥٥٣ و ٥٨١ و ٣٧٣ و ٣٨٢ و ٣٩٢ و ٧٦٦  
 و ٥٨٣ و ٥٨٤ و ٦١١ و ٦١٣ معقل بن يسار ٦٦٦ و ٦٦٧  
 و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢٩ و ٦٣٠ و ٦٦٨ و ٧٠٥  
 و ٦٣٣ و ٦٣٦ و ٦٣٧ و ٧٢٤ معين الدين الجشتي ١٩  
 مسور بن غرمة ٧٢٥ مغلطائي الحافظ ( شارح ابن  
 مسيب بن واضح ٦١٦ ماجه ) ٥١٧ و ٥٨١ و ٦٠٨  
 مضرب بن محمد الأسدي ٥٤١ و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٣  
 معاذ بن جبل ٤٦١ و ٤٩٢ و ٦١٥ و ٦١٧ و ٦١٩ و ٦٢٠  
 و ٤٩٥ و ٥١٠ و ٦٩١ و ٧٤٩ و ٦٢٢ و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٣٤  
 معاوية بن صالح ٥٤٠ مغيرة ٦٢٦  
 معاوية رضي الله عنه ٤ و ٩ مقدم ٢٦٧ و ٢٧١ و ٢٧٢  
 و ١٩٥ و ٢١٠ و ٢٤١ و ٢٤٢ مكى بن ابراهيم الحافظ ٤٤٧  
 و ٢٤٣ و ٢٤٥ و ٢٤٧ و ٢٤٨ مند بن علي ٧٦٦  
 و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥١ و ٢٥٢ المذاوي العلامة ٥٨٢



المنذري الحافظ ٦٣٤

موسى بن داؤد ٦٢٠

موسى بن عتبة ٥٧٥

موسى (على نييناو عليه الصلوة

والسلام) ٢ و ٦٦٥

ميمون المكي ٥٤٠ و ٥٤١

(ن)

نافع ٥٧٥ و ٦٢٢

نجم الدين عزلت ٧

النسائي ٦٧ و ٢٦٨ و ٢٦٩

و ٢٧٠ و ٤٤٥ و ٤٥١ و ٥٤٠

و ٥٤١ و ٦١١ و ٦٢٩ و ٦٣٤

و ٦٥٠ و ٧٢٢ و ٧٢٤ و ٧٢٥

و ٧٢٦ و ٧٣٠

النسفي (صاحب الكتر) ١٤٣

و ١٤٩ و ٣٠٠ و ٤٢٨ و ٥١١

و ٥٨٦ و ٥٩٠ و ٦٢٣ و ٦٣٣

و ٦٥٥ و ٧٤٩

نصر بن عاصم ٥٣٩

نضر بن شميل ٦١١

النوى ٥٨ و ٧٢ و ١٥١

و ١٥٢ و ١٨٦ و ١٨٩ و ١٩١

و ٢٠٨ و ٢٠٩ و ٢٧١ و ٣٠٠

و ٣٠١ و ٣٠٤ و ٣٠٥ و ٣٠٦

و ٣٠٧ و ٣٢٤ و ٣٦٠ و ٣٧٢

و ٤٦٤ و ٤٧٦ و ٥١٧ و ٥٤٤

و ٦٣٤ و ٦٥١ و ٦٨٠ و ٦٨٧

و ٦٩٢ و ٦٩٨ و ٧٢٤

و ٧٧٦

(و)

وائلة ١٣٧

واقف ١٨٤

والل بن حجر ٦٢٠ و ٦٢٦

وجيه الدين العلوي ٢٥٧

وكيع بن الجراح ١٨ و ١٩٩

و ٢٣٦ و ٣٧٤ و ٣٨٢ و ٥٤٠

و ٥٨٢ و ٦٠٧ و ٦٢٤ و ٧٦٦

وئى الله الدهلوى الشاه ١٦

(٥)

هارون عليه السلام ٢

هارون النصرى ٥٣٤

المروى ١٩٦ و ٢٠٤ و ٢١٣

هشام بن حسان ٦٠٩ و ٦٣١

الهمداني ٤٥ و ٤٥٢ و ٤٥٣

(ي)

اليافعى ٤٨٨ و ٧١٠ و ٧١٥

يحيى بن أيوب ٥٤٢ و ٥٤٣

يحيى بن زكريا ٧٢٥ و ٧٦٦

يحيى بن سعيد القطان ٢٥٤

و ٤٤٤ و ٤٤٥ و ٤٤٧ و ٤٤٩

و ٥٤٠ و ٥٤٩ و ٥٥٠ و ٦٠٧

و ٦٣٦

يحيى بن معين ٢٦٩ و ٤٤١

و ٤٤٥ و ٤٤٧ و ٥٤٠ و ٥٤١

و ٥٨٠ و ٥٨١ و ٥٨٣ و ٦١٩

و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٤١

يحيى بن أبى الخواجب ٧٢٣

يحيى (من الزيدية) ٥٦١

يزيد بن زريع ٤٤٤

يزيد بن زياد ١١١

يزيد بن هارون ٤٤٧

يزيد ٥ و ٦ و ٧ و ٩



# فهرس الامكنة

- بخاری ۶۴۰  
بغداد ۶۴۱ و ۷۳۵  
تنه ۹ و ۵۱۵  
جیلر آباد (السند) ۶۸ (ت)  
خز تنک ۶۴۰  
دهورا هنگورا ۵۳۴  
سرمین رأی ۵۲۲  
سمرقند ۶۴۱  
السند ۱۶ و ۱۸ و ۱۹ و ۵۱۵  
الشام ۷  
الهند ۱۶ و ۱۸ و ۱۹ و ۵۱۵  
صفین ۶۶۲ و ۷۹۰  
فدک ۸ و ۲۰۱  
قونیة ۵۳۰  
کربلاء ۴ و ۶  
لکناؤ ۶۴۹ (ت)  
ماوراء النهر ۶۴۸ (ت)  
المدينة ۵۲۲  
مكة ۶۴۵  
نصربور ۵۳۴





15/-





## و ستنشر اللجند الكتب الاتيه عن قريب

- ١- "مكتايب النبی صلی الله علیه وسلم" لابی جعفر الديلمی المحدث و هو اول كتاب جمع فی هذا الباب ،
  - ٢- "اطراف البخاري" للشيخ الامام محمد هاشم السندی اجمع كتاب صنف فی هذا الموضوع ،
  - ٣- "مقدمة كتاب التعليم" للامام مسعود بن شيبه السندی ، و هي مشتملة على مناقب الامام ابی حنیفة رضي الله عنه و دفع طعن من طعن علیه من الشوافع كاسام الحرمين و الغزالي ، و هو كتاب ليس له نظير فی بابہ ،
  - ٤- "بذل القوة فی حوادث سنی النبوة" للشيخ الامام محمد هاشم السندی ، جمع فيه جميع الحوادث التي وقعت في زمنه علیه الصلاة و السلام على ترتيب الشهور و الاعوام ، و هذا الكتاب مع وجاته لا يوجد له نظير في مصنفات الاسلام ،
  - ٥- "ديوان ابی عطا السندی" الشاعر المفلق جمعه الاستاذ الدكتور نبي بخش بلوچ ،
  - ٦- "المتانه فی مرمة الخزانة" تالیف قدوة فقهاء السند العلامة المخدوم محمد جعفر بن میران بن یعقوب البوبکانی السندی من اعلام القرن العاشر ، هو كتاب ليس يوجد نظيره في المختارات ، و الفتاوي الفقهية ، لانه ذكر فيه مسائل من عدة كتب المذهب المعتمدة حتي صار فرداً لا مثل له و كفي به فضلاً ان اعلام السند كالمخدوم محمد هاشم التتوی و المخدوم عبدالواحد السيوسمانی وغيرهما استدلوابه في مسائل كثيرة ،
- و ايضاً علّق عليه الاستاذ ابو سعيد غلام مصطفى قاسمی السندی بتعليقات نادرة و مقدسه بسيطة لا يستغني عنها العالم و المستفيد من الطلبة ، و طبعه من احسن ما يتصور ،